المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



المستشرقون
الناطقون بالإنجليزية

دراسة نقدية

تأليف

الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

ترجمة وتقديم

الدكتور قاسم السامرائي

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

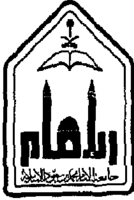
أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

اهداءات ١٩٩٤

المملكــة العربيـــة

الســعــودية

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



المستشرقون

الناطقون بالإنجليزية

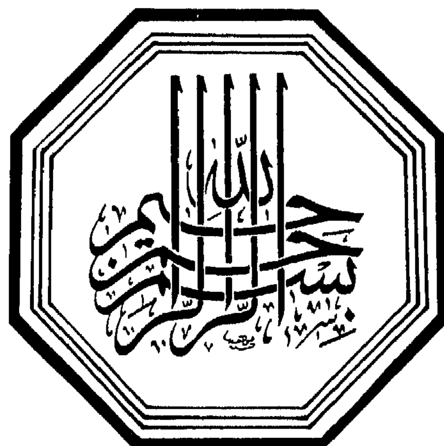
دراسة نقدية

تأليف
الدكتور عبد اللطيف الطيباوي

ترجمة وتقديم
الدكتور قاسم السامرائي

١٤١١ هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة



تقـــديم

بقلم معالى مدير الجامعة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أمـا بعـد : فقـد عنيت جامعـة الإمـام محمد بن سعود الإسلامية بالدراسات الاستشراقية منطلقة فى ذلك من رسالتها العلمية التى توجب عليها رصد الدراسات والبحـوث والنشـاطـات العلمية المختلفة التى تتخذ من الإسلام ولغته وحضارته وشعـوبـه مجالاً لبحـوثها فكان أن أنشأت وحدة خاصة لتلك الدراسات فى مركز البحوث بالرياض وأنشأت قسماً دراسياً خاصاً بها في المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالمدينة المنورة .

ولا أريـد في هذه المقـدمة القصيرة أن أدخل في قضية الاستشراق وموقفنا من المستشرقين لكن أشير إلى حقيقة مهمة هى أن الخطوة الأولى لمقاومة أى فكر منحرف أو تيـار معـادٍ هى التعرف الدقيق عليه وسبر أغواره وجمع المعلومات الشاملة عنه وتحليل تلك المعلومات ونقدها بدقة وأمانة . ومعرفة الأطوار والمراحل التى مر بها والمنطلقات التى انطلق منها والأهداف التى يسعى إليها .

والكتاب الذى نقدمه للقراء مترجماً هو من أهم الكتب التى تناولت المستشسرقين الناطقين بالانجليزية بالدرس والتحليل وقد كتبه عالم جليل هو الاستاذ عبداللطيف الطيباوى رحمه الله .

وفى هذا الكتـاب القيم يقـدم لنـا الـطيبـاوى تجربتـه الفريدة مع الاستشراق والمستشرقـين ويكشـف لنـا عن خبايا الاستشراق وخطط المستشرقين وأساليبهم فى التأليف والتعليم .

ولاشـك أن الـطيبـاوى قد أجـاد في هذه الـدراسـة وكتبها بعد طول معايشة للاستشراق الانجليزى وسبر لأغواره واطلاع واسع على خفاياه وأسراره فهو شاهد

عدل فى الموضوع الذى يتحدث عنه فقد عاش فترة طويلة بين ظهرانيهم وجادلهم وجـادلـوه ودخـل معهم في معـارك فكرية كثيرة واكتوى بنارهم وتجرع المرارة من مؤامراتهم ضده وما ذلك إلا لأنه قال كلمة الحق فى كثير من المواقف والقضايا وهذا لا يعنى بالضرورة أننا نتفق معه فى كل آرائه وأفكاره .

أمـا مترجم الكتاب الأستاذ الدكتور قاسم السامرائى فلا يقل عن المؤلف معرفة وخبرة بالاستشراق والمستشرقين فقد درس التاريخ والحضارة الإسلامية فى إنجلترا ثم عاش - ولايزال - فى معقل من معاقل الاستشراق الأوروبى حيث يقيم فى مدينة (لايدن) بهولندا ويدرِّس فى جامعتها الشهيرة العريقة فى مجال الدراسات الاستشراقية كما أن له العـديـد من البحـوث والكتب فى مجال الـدراسـات الاستشراقية وتمتاز بحوثه ودراساته بالاعتدال والنقد العلمى الهادىء لأساليب المستشرقين .

وأود أن أشير فى الختام إلي أن هذا الكتاب الذى نقدمه للقارىء الكريم ماهو إلاّ حلقة فى سلسلة علمية يخطط مركز البحوث بالجامعة لإصدارها فى مجال الدراسات الاستشراقية .

ويسرنى باسم الجامعة أن أدعو العلماء المسلمين المعنيين بالدراسات الاستشراقية إلى كشف الحقائق والرد على شبهات المستشرقين وافتراءاتهم والوقوف بثبات وصلابة وموضوعية أيضا فى وجه المغرضين منهم ومن أتباعهم وتلاميذهم وأن يكون سلاحهم فى تلك المعـركة الحضارية العلم الدقيق الوافر والإيمان العميق الراسخ والحرص الشديد على مصلحة الأمة مع الابتعاد عن أساليب الشتائم والتشهير لأن الحق قوى فى ذاته يستمد قوته من قوة المؤمنين به المدافعين عنه أما الشبهات والأكاذيب فهى تطفـو على السطح مثل الزبد وتختفى متى ما سطع نور الحقيقة وأشرقت شموس الحقائق والبراهين .

والحمد الله فى الأولى والآخرة . . وصلى الله على نبينا محمد .

عبدالله بن عبدالمحسن التركى
مدير جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمـــة :

أصـل هذا الكتـاب مقالتان تكمل إحداهما الأخرى وتضيف الثانية الكثير من المعلومات والمناقشات والنقود إلى الأولى. فقد نشرت أولاهما فى مجلة العالم الإسلامى التى تصدر في أمريكا فى سنة ١٣٨٣هـ (١٩٦٣م) ثم ارتأت مجلة المركز الثقافى الإسلامى الفصلية بلندن نشرها أيضا فى سنة ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م) فى كتيب مفـرد. ونشرها أيضا المركز الإسلامى فى جنيف بسـويسرا فى كتيب مفـرد سنـة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) بالإنجليزية والألمانية. ثم ترجمت هذه المقالة إلى الفارسية في سنة ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م).

أما بالعربية فلم تحظ إلا باهتمام محدود أبداه الدكتور محمد البهي ـ رحمه الله ـ حين طلب من الـدكتور محمد فتحى عثمان أن يترجمها إلى العربية للاطـلاع عليهـا. وقـد ترجم الدكتور محمد فتحى عثمان فعلا الفصول الأربعـة الأولى منهـا فقط ترجمـة جيدة إلا أنها مختصرة وناقصة في بعض منـاقشـاتهـا. والظاهر أن نشرها لم يكن القصد الأول من ترجمتها فلعل الدكتور البهي أراد الاطلاع على أفكار الطيباوى في مناقشته للمستشرقين للاستفـادة منها في بحوثه عن الاستشراق. إلا أن الدكتور البهي ـ رحمه الله ـ رآها مهمة للقارىء فآثر إضافتها إلى الملاحق التي نشرها في الطبعة السـادسـة ـ وربـما قبلهـا ـ من كتابه النفيس : الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي. لذلك رأيت إعادة ترجمتها كاملة مع الاعتراف بفضل الـدكتـور محمد فتحي عثمان الذى كان أول من حاول تعريف القارىء العربي المسلم بكتابات الطيباوى ـ رحمه الله ـ حول الاستشراق الأوربي.

أما المقالة الثانية فقد نشرتها مجلة المركز الثقافي الإسلامي الفصلية بلندن في سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ثم أصدرها المركز في كتيب مستقل بحجم المجلة نفسها. ومبلغ علمي أنها لم تترجم إلى العربية بعد.

أسلوب الترجمة :

هناك مثل إيطالى مشهور على ألسنة العلماء بصورة خاصة حين يكون الحديث عن الترجمة من لغة إلى أخرى ونصُّه بالإيطالية : Tradurre é Tradire وترجمته الحرفية « الترجمة خيانة » بمعنى : إن المترجم مهما حاول أن ينقل أفكار المؤلف من لغة إلى أخرى فإنه لن يستطيع أن يفعل ذلك إطلاقا. فإذا لم يستطع أن ينقل هذه الأفكار بأمانة مطلقة فكأنه يخون المؤلف فى أفكاره. وهذا بالضبط ما يعانيه أى مترجم إذا أراد أن تكون الترجمة أمينة موثوقة. وهذا أيضا ما عانيته فى ترجمة هاتين المقالتين إلى العربية فإننى كنت أحس على الدوام أن فى النص الإنجليزى شيئا لا أستطيع أن أنقله إلى العربية لأن المقالتين كانتا في الأصل مقصودتين للمستشرقين بصورة خاصة وللقراء الذين يتكلمون الإنجليزية بعامة وقديما قد قيل :

لا يعرف الشوق إلاّ من يكابده . . . ولا الصبابة إلا من يعانيها.

وقد أدرك الطيباوى نفسه ـ رحمه الله ـ هذه الصعوبات التي يعانيها الإنسان في استعارة الإشارات الثقافية اللماحة فى اللغة ومن ثم النفاذ إلى تراثها المنقول واستغلاله فى الكتابة أو الحديث وهو لذلك نعى على المستشرقين بعامة قصورهم فى معرفة أية لغة شرقية معرفة دقيقة تؤهلهم بالتالي إلى بناء أحكام ثابتة على المعلومات التي يستقونها منها.

لقـد حاولت ما وسعني الجهـد وأسعفتني الـطاقة أن أنقل بأمانة آراء الطيباوى إلى القارىء العربي حتى ولو كان هذا النقل على حساب تراكيب الجمل وحلاوة اللغة وسلاستها، ومن هنا فإن القارىء المرهف في إحساسه باللغة العربية قد يجد في الترجمة التي بين يديه نوعا أسلوبيا من العجمة وشيئـا من جساوة التعبير لم أتقصدهما عمدا ولم أتركهما اختيارا، وإنما اجبرتنى أمانة النقل عليهما. وعذرى أن الطيباوي كان يدرك إدراكا جازما أن كل كلمة يكتبها سوف تظل في موازينه سجلا محسوبا عليه يتحمل تبعته حيا وميتا عند المستشرقين بخاصة والقراء بعامة. ومن هنا فإنني لم أتدخل في النص ولم أعبث به وكل ما فعلته أنني حصرت ما رأيته مفيداً للقراء بين قوسين (. . .) من أسماء المستشرقين الذين ناقش الطيباوى آراءهم ولم يذكر أسماءهم فى النص أو بعض التوضيحات والشروح لمصطلحات قد لا يعرفها القارىء العربي أو المسلم، فهي مني وليست من المؤلف رحمه الله.

ثم إنني حافظت على تقسيم المؤلف في مقالتيه إلا إنني بدلا من تسميتهما بالمقـالـة الأولى والمقالة الثانية جعلتهما: القسم الأول والقسم الثاني مع المحافظة أيضا على أرقام الإشارات والتعليقات. ولم أترجم عناوين المصادر الفـرنجية إلا في ترجمـة تعليقات المؤلف أحيانا إذا كانت ضرورية النفع للقارىء المتتبع أو الطالب المهتم بالموضوع.

حياة الطيباوى وفكره :

لم ينحصر اهتمام الطيباوى ـ رحمه الله ـ في الشؤون السياسية التاريخية المعاصرة في الشرق الأوسط على الرغم من أنها نالت حصة الأسد من هذا الاهتـمام، أو في دراسـة الأنظمة التربوية والتعليمية التى عاصرها تحت

الانتداب البريطاني في فلسطين أو الأنظمة التعليمية في التاريخ الإسلامي عموما، أو تاريخ العرب والمسلمين، أو وثائق الأوقاف الإسلامية التي لها علاقة بالأوقاف الإسلامية في القدس الشريف بخاصة وفي فلسطين بعامة، بل إن اهتمامه الواسع شمل أيضا نشاطا مضادا للدفاع عن نزعة القومية العربية التي لم تعن العصبية القومية إطلاقا وإنما دافع عنها على أساس أنها مرادفة في أذهان المستشرقين وكتاباتهم للإسلام وهي كذلك في الفكر الأوربي عموما. فقال : إن التعصب والحقد القديم ضد الإسلام يعرضان الآن بلباس الكراهية للقومية العربية. فشمل اهتمامه في ما شمل أيضا الاستشراق الأوربي بعامة وآراء المستشرقين في الإسلام بخاصة بصفته دينا وشريعة وتاريخا وحضارة. فما من مقالة أو كتاب يتناول موضوعا فيه مساس مباشر أو غير مباشر بالإسلام إلا واستعرضه الطيباوى وأظهر عوار ما فيه من تحريف وتشويه واضطراب دون تحيُّز أو تهوُّر بل بموضوعية صرفة وعلم دافق واسع وأدب جمٍّ في التناول. وهذا يظهر واضحا في قائمة بحوثه ومقالاته النقدية الطويلة التى ظهرت في كتاب أهدى له.

لقد كنت أدرك جيدا مدى أهمية كتابات الطيباوى ـ رحمه الله ـ في الرد على آراء المستشرقين حين اقترحت على أحد طلبة الدراسات العليا بأحد أقسام كليات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أن تكون موضوع بحثه لدرجة «الماجستير» وذلك لأن أحدا في الشرق العربى لم يدرس هذه الكتابات بعد دراسة علمية تحليلية، واقترحت على آخر أن يدرس ظاهرة الرد على المستشرقين من خلال كتابات بعض العرب والمسلمين في أوربا وأمريكا لأنها معين لا ينضب في معرفة وسائل الرد على أسلحة الخصوم.

لقد عرفت الدكتور عبداللطيف الطيباوى ـ رحمه الله ـ حين كنت طالبا في جامعة كمبردج بإنجلترا ومن ثم مدرسا فيها (من سنة ١٩٦١ وإلى

١٩٦٦) فعاصرت معه إما في جامعة لندن حين كنت طالبا فيها لمدة سنة واحدة (١٩٦٠) أو في كمبردج أكثر الذين ذكرهم من المستشرقين وناقش آراءهم في مقالتيه هاتين، وأذكر جيدا حرصه ورعايته للطلاب العرب والمسلمين وتحذيرهم من الانزلاق في هوّة الانبهار بآراء المستشرقين السفسطائية المغلَّفة في الشريعة والتاريخ الإسلامي القديم والحديث. وأذكر أيضا أنني سألته عن كتابه في التصوف الإسلامي العربي فقال لي : دعك منه فهو من هراء عصر الشباب. وقد صدق فقد نشره في القاهرة سنة ١٩٢٨ حين كان في الثامنة عشرة من عمره.

ولد الطيباوي في السادس عشر من ربيع الثاني سنة ١٣٢٨هـ (٢٩ أبريل ١٩١٠) بقرية طيبة بني صعب في فلسطين. وأكمل دراسته الأولى فيها ثم انتقل إلى مدينة طولكوم حيث أنهى دراسته المتوسطة بتفوق. ولما كان في الثانية عشرة من عمره قبلته الكلية العربية في القدس طالبا فيها حيث كان الأستاذ درويش المقدادى أستاذا للتاريخ فيها فتأثر به الطيباوى كثيرا. وتخرج بعد أربع سنوات بامتياز في اللغة العربية وبالتاريخ في الأخص. وعندما كان طالبا في الكلية اشترك في المسابقة الأدبية التي نظمتها مجلة الهلال المصرية في سنة ١٩٢٥ بعنوان: ما أعظم ساعة في تاريخ الشرق الأدني الحديث ؟ فنال الجائزة الأولى من بين أكثر من مئتى مشارك وبتحكيم كبار أدباء العصر إذ ذاك أمثال عبدالحميد البكرى وأحمد تيمور باشا والشيخ مصطفى عبدالرازق والدكتور منصور فهمي. ونشرت المقالة الفائزة في مجلة الهلال[1] وأعاد الطيباوى نفسه نشرها بعد سنين طويلة في كتابه : محاضرات في تاريخ العرب والإسلام[2]. والتحق الطيباوى

(١) مجلة الهلال القاهرية، العدد ٣٤ : ١ (١٩٢٥) صفحة ٥٨ ـ ٥٩

(٢) محاضرات في تاريخ العرب والإسلام (بيروت ١٩٦٣ ـ ١٩٦٦)، في جزءين.

بالجامعة الأمريكية في بيروت فكان عليه أن يتعلم اللغة الإنجليزية التي لم يعرفها من قبل، وبعد أن أتقنها اشترك في مسابقة نظمتها الجامعةحول أحسن مقالتين إحداهما بالإنجليزية والأخرى بالعربية حول النصارى في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وزمن خليفتيه أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - وحول جماعة إخوان الصفا، فنال الطيباوى الجائزة الأولى فيهما معا. وحدث أن زار همفرى بومان، مدير التعليم في فلسطين أيام الانتداب البريطاني، الجامعة الأمريكية لاختيار المعلمين فعرض على الطيباوى أن يدرِّس في رام الله، ثم اختاره بومان بعد ذلك ليكون مساعده الخاص بوظيفة مساعد مفتش. ولما كان موظفو الانتداب البريطاني ممنوعين من النشر فان هذا المنع لم يمنع الطيباوى من الكتابة في الصحف والمجلات بأسماء مستعارة فكتب في الكشاف البيروتية والمجلة المقدسية والدفاع الفلسطينية وفي مجلات أُخر كانت تصدر بالإنجليزية. ولما كان في الحادية والثلاثين اختارته الإدارة التعليمية رئيسا للمفتشين التعليميين للمناطق التي تضم يافا واللد والمجدل والفالوجة وبئر السبع وغزة وخان يونس. ثم دعي الطيباوى لزيارة إنجلترا لدراسة نظم التعليم فيها على حساب المركز الثقافي البريطاني في أوائل ١٩٤٨ ولمدة ستة شهور إلا أن إعلان تقسيم فلسطين وقيام إسرائيل حالا دون عودته إلى الأبد.

فوطّن نفسه على البقاء في إنجلترا فتولى مناصب تعليمية عديدة وشارك في رئاسة تحرير مجلة «المستمع العربي» التي تصدرها الإذاعة البريطانية (القسم العربى) فكتب فيها مقالات عديدة باسم «الرائد»، وفي أثناء ذلك انتظم في معهد التربية والتعليم التابع لجامعة لندن بتأثير صاحبه فرد كلارك الذى كان مديرا للمعهد إذ ذاك. وبعد حصوله على الدرجة اختير زميلا في المعهد مما هيأ له دخلا مستمرا فانصرف إلى البحث والدراسة فنشر

كتابه: التعليم في فلسطين تحت الانتداب البريطاني. وبدأت مقالاته تجد سبيلها في المجلات الأوربية والأمريكية على السواء. وبدأت كتبه ودراسته العلمية تظهر باستمرار، فظهر كتابه: المصالح البريطانية في فلسطين ما بين سنة ١٨٠٠ م و ١٩٠١م الذى استند فيه على وثائق غير منشورة في دور الوثائق البريطانية والتركية وبلدان الشرق الأوسط. ثم اتبعه بكتابه الآخر: المصالح الأمريكية في سوريا ما بين سنة ١٨٠٠ و ١٩٠١ بتشجيع المستشرق هاملتون جب الذى كان أستاذا في جامعة هرفارد الأمريكية إذ ذاك. وكان من أثر نشر الكتابين أن جامعة لندن منحته أعلى درجة أكاديمية لديها. بيد أن هذه الدرجة الأكاديمية العالية لم تفتح له السبل إلى كرسى الأستاذية الذى أغلق في وجهه فرأى بعض طلابه الإنجليز يصلون إلى كراسي الأستاذية في الجامعات المختلفة وأستاذهم في مكانه، فتشكى بصورة غير مباشرة فقال: «ولم يحدث لأى طالب عربي أو مسلم تدرب في هذه المعاهد أن استبقي للمساعدة في التدريس في هذه المعاهد وأعطى تثبيتا دائما في عمله. وعلى الخصوص فإن هناك واحدا من هؤلاء العرب كان يشهد ترقي طلابه الأوربيين فوقه وهو موجود». والذى شكى منه الطيباوى ـ رحمه الله ـ لم يتبدل تبدلا جوهريا بعد مضي أكثر من عشرين سنة على شكواه. فلا يجد المرء أى عربي أو مسلم اختير لكرسي الأستاذية قط في الدول الأوربية مثل هولندا وألمانيا والبلدان الإسكندنافية وغيرها بالرغم من الإعلانات المتكررة والدعايات الواسعة في مبادىء التسامح وتساوى الفرص والتأكيد على حقوق الإنسان وسواسية هذه الحقوق عند الاختيار حتى ولو كان هذا العربي أو المسلم يحمل جنسية ذلك البلد، بينما يستوردون أساتذة الكراسي من دول أوربية إذا لم يجدوا في بلدهم من يمكن في أضعف الأحوال أن يشغل الكرسى الشاغر. فهل إن هؤلاء العرب أو

المسلمين الذين تدربوا في الجامعات الأوربية أقل كفاءة من زملائهم؟ أم أن كل ما تعلنــه الأفـواه لا تعلم به القلوب والضـمائـر؟ أم إن كل هذه الدعايات شعارات خادعة مزيفة؟

لم يشغـل الـطيبـاوى محاضراته أو إشرافه أو عمله الإدارى في معهد التعليم التابع لجامعة لندن عن الاستمرار في بحوثه العلمية، فنشر كتابا في النفـوذ الثقافي الروسي في سوريا وفلسطين في القرن التاسع عشر وأتبعه بكتـابـه المشهور: تاريخ سوريا: بما فيها لبنان وفلسطين، وهو كتاب لم يكتب في موضوعه مثله في عمقه وأصالته وتحليله، إذ احتوى على دراسة شاملة للجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والتطورات السياسية في هذا الجزء من العالم العربي. ولم يكل الطيباوى عن الإنتاج ولم يمل من الكتابة والبحث والنقد والاستعراض، فأصدر كتابه الآخر حول التعليم الإسـلامي، ثم توج عمله الأكـاديمي بإصـدار كتـابـه المشهور أيضا: العـلاقـات الإنجليزية - العربية من سنة ١٩١٤ الى سنة ١٩٢٢ الذى استنـد فيه أيضـا على وثـائق دور الـوثـائق الـبريطانية وبخـاصـة وثائق وزارةالخـارجية الـبريطانية فصحح فيه كثيرا من الآراء الخاطئة التي بثها المستشرقـون اليهود الصهاينة أو المتعاطفون معهم فاستند على المعلومات الرسمية المستقاة من هذه الوثائق.

ولما بلغ السبعين من حياته اجتمع واحد وثلاثون من زملائه وأصدقائه وطـلابـه فأصـدروا كتـابا تذكاريا بهذه المناسبة بعنوان : المروج العربية والإسـلامية: مقـالات تاريخية وتـربـوية وأدبية، وأهـدوه لعبـد اللطيف الطيباوى. وكان من ضمن محتويات هذاالكتاب مقالة سرد فيها الكاتب

بالتفصيل جوانب حياة الطيباوى وآثاره المنشورة[1] . وقد اعتمدت على هذه المقـالة في معلومات هذه المقدمة حول حياة الطيباوى وقائمة بحوثه التي بلغت حتى سنـة طبـع الكتاب أكثر من ١٥٥ كتابا وبحثا ونقدا ومقالة واستعـراضـا . ويستـطيع البـاحث المتتبع أن يضيف العديد من الكتب والمقالات والنقود والتعقيبات التى ظهرت بعد نشر الكتاب من المجلات الاستشراقية الأوربية والأمـريكية أو المجـلات العلمية العربية مثل مجلة مجمـع اللغـة العربية في كل من دمشق وعمان وبغداد أو في الكتب التي أصدرتها الجمعيات الإسلامية في أوربا وأمريكا حول الإسلام وتاريخه وحضارته .

وبعد ما يقرب من أربع سنوات على إصدار هذا الكتاب توفي الأستاذ ـ كما كان يسميه زملاؤه وطلابه ـ على أثر حادثة سيارة في لندن في السادس عشر من اكتـوبـر سنـة ١٩٨١ . فكتبت مجلة العالم الإسلامي في عددها الصـادر في بداية سنـة ١٩٨٢ : «تـوفي الـدكتور عبداللطيف الطيباوى الـتربـوى والتـاريخي والأديب . . . فكـان موتـه المفجـع خسارة عظمى للجامعيين وبخاصة لأولئك المهتمين بالدراسات العربية والاسلامية» .

رحم الله الطيباوى فقد مات كما يموت الجندى المجهول وهو يذود عن كرامة عرضه المهان في وطنه السليب وعن تاريخ أمته بضروبه المختلفة .

لايدن ـ هولنـدا

الدكتور قاســم السامرائي

ربيع الأول سنة ١٤٠٨هـ

---

(١) Arabic and Islamic Garland Historical , Educational and Litrary papers, presented to Abd al-Latif Tibawi, by colleagues, friends and students (The Islamic Cultural Centre, London1397/1977) pp. 11-27.

القسم الأول

ـ الفصـــل الأولـــ ـ

لا تكـاد توجد جهود أكاديمية (جامعية) في عالم الدراسات الإنسانية أسوأ حظاً في سوابقها من الدراسات الإسلامية والعربية في الغرب. ولما لم يكن الغرض من هذه المقالة أن نغوص في تفصيلات تاريخ هذه الدراسات المؤلم للنفس، فإنه يكفي هنا أن نستعرض هذا التاريخ في معالمه العامة باختصار ليكون هذا الاستعراض مقدمة عامة بين يدى دراستنا هذه في موضوعها المحدد[1].

إن جذور العداوة اليهودية ـ النصرانية للإسلام تظهر منذ بداية الإسلام في آيات القرآن الكريم، فما كان أسرع من «أهل الكتاب» لا لتكذيب محمد (صلى الله عليه وسلم) فحسب بل لتحديه في مهمته كحاملٍ لرسالة إلهية. وهكذا بدأت سلسلة عمليات الجدل التي استمرت ـ وإن تباينت الرايات المرفوعة أو اختلفت في معارك الجدل ـ حتى يومنا هذا. وقد امتدت حدود هذا العداء نتيجة للأعمال السياسية والعسكرية التي قامت بها الدولة الإسلامية في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه فتجاوزت تخوم الجزيرة العربية لتضّم الإمبراطورية البيزنطية اليونانية ومن بعدهاالنصرانية الغربية أيضا.

ولم يتجـاهـل الإسلام المنتصر المجادلين البيزنطيين أو يهمل الردَّ على محاولاتهم المسْمـومة، ولكن مالبث خلفاء البيزنطيين في القرون الوسطى النصرانية أن فاقوا البيزنطيين في تنمية العداء والتحامل وذلك عن طريق زرع الكـراهية والتعصب من خلال بث المعلومـات المشوهة أو الزائفة.

وهكذا كان الإسلام بالنسبة لهم من «عمل الشيطان» وكان القرآن «نسيجا من السخافات»، وأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) «نبي كذّاب» وأنه «الدجال». أما المسلمون فهم ليسوا سوى نوع من المتوحشين لا يكاد يحظى بأية ميزة إنسانية.

إنه من العسير أن نحدد إلى أى مدى أثّرت هذه الدعاية في أوربا الغربية حتى استجابت لنداء الحروب الصليبية، ولكن من أبرز مظاهر الفشل في هذا الصراع الطويل بين النصرانية والإسلام ـ وإن كانت أقلها وضوحا ـ أنه لم يستطع أن يجتذب النصرانية، رغم احتكاكها الطويل بالإسلام عن قرب في الأراضى المقدسة أو في بعض البلدان المجاورة، إلى تخفيف حدة تحاملها أو تصحيح الصورة السائدة عن عدوها. ومضى قرنان من النزاع وقد تزايد العداء واستحكم عند كلا الجانبين، ولم تتناقص حدة التحامل أو الجهل بحقيقة الأمور.

فكان للحروب الصليبية أثر تأديبى في عالم النصرانية؛ فبدلا من محاولة استعادة السيطرة على أقاليم النصرانية السابقة بقوة السلاح، وبدلا من شن الحرب على «السرسان» العرب (المسلمين)، بدأ اتجاه جديد ينال حظا واسعا من التأييد. وهكذا أخذ فرانسيس الأسيزى يبحث من خلال حماسته التنصيرية: كيف يحول «الكفار» إلى جانب الإنجيل. وبدأ ريموند لول، الذى كانت تعتمل في عقله الدوافع نفسها، في محاولة إدخال تعليم اللغة العربية في المعاهد النصرانية في الدراسات العليا[٢]. ولم يكن الهدف من وراء محاولة لول إلا تخريبياً عدائياً إلى حد كبير، لأنها كانت تستهدف أن تعرف المزيد عن الإسلام لتكون أكثر استعداداً لعرض «نقائصة».

ولكن بطرس المحترم الذى كان راعيا لأول ترجمة لاتينية للقرآن كان هو نفسه صاحب حملة جدلية طائشة ضد الإسلام. [٣]

ولم يكن هناك تقدم ملحوظ ذو أهمية نحو إدراك أفضل وفهم أعمق حتى وقت قريب نسبيا. فقد اكتنف المحاولات الأولى الجادة جوٌّ من النزاع من جديد. وأدت عودة النصارى إلى الأندلس بعد اندحار غرناطة، كما أدى توغل العثمانيين في قلب أوربا إلى استثارة نيران البغضاء والتحامل. فأدى كل ذلك إلى تقهقر إمكانيات التصور الصحيح والتمثيل المنصف للإسلام. وظل العالم القديم منقسما بين «دار الإسلام» و «دار الحرب» ولا يلتقى القسمان إلا في ساحة القتال أو على صفحات الجدل البغيضة.

وأخيرا التقى الفريقان...

وإلى أن تم هذا اللقاء، كان قد حدث تطوران عظيمان من تطورات التاريخ أولهما: إنه قد نبغت في أوربا الغربية قوى معينة بلغت ذروتها في فترة النهضة الأوربية في القرن الخامس عشر الميلادى، ودعت إلى ترجمة العلوم اليونانية نقلا عن علماء العرب في الطب والرياضيات والفلسفة... وما إلى ذلك، على أن هذا الاتصال العلمي على قوة اتصاله وعمقه لم يبد أنه أثّر كثيرا في الصورة التأريخية للإسلام في النظرة النصرانية.

وتمثل التطور الثاني في ما أصاب وحدة العالم النصراني تحت لواء الكنيسة الكاثوليكية من تمزق كان نتيجةً لصراعات القوى السياسية والاقتصادية والدينية الجديدة. وقد تمخّض عن هذه الفوضى حركة الإصلاح الديني وظهور الدول القومية التي اشتعلت بينها غالبا نيران المنافسة وشغفت

بالمشاريع الطموحة للتوسع في ما وراء البحار. ومرة أخرى كان هناك صدام عنيف مع الإسلام. وكانت الدول القومية الحديثة، والصغيرة في رقعتها نسبياً، قد اتجهت إلى تحقيق مصالحها ولو على حساب مصالح دول نصرانية أخر، أو حتى ولو كان ذلك على حساب العالم النصراني في مجموعه. وهكذا كانت البداية الفعلية لإقامة صلات دبلوماسية وتجارية مع البلدان الإسلامية إلى مدى أكثر مما كان ممكنا تحقيقه من قبل.

وعلى الرغم من أن الجدل الديني كان ولم يزل في مرارته وعنفوانه كما كان من قبل، وعلى الرغم من إن الهدف التنصيرى كان يضاعف من سيطرته على مخيلة سلطات الكنيسة، فقد أخذت بواعث دنيوية جديدة تأخذ حظها من الاهتمام يكاد يكون مساويا إن لم يكن أكثر من الاهتمام التنصيري. ولعل أوضح مثال بالنسبة لدراستنا هذه يتمثل في تقرير المراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبردج بالنسبة إلى إنشاء كرسى اللغة العربية فيها. فقد قررت هذه المراجع في خطاب مؤرخ في ٩ مارس من سنة ١٦٣٦م وموجَّه إلى مؤسس هذا الكرسي جاء فيه: «ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بإلقاء الضوء على المعرفة وهي ما تزال بعد محتبسة في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها، ولكننا نهدف أيضا إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة النصرانية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات»(٤).

ولكن مما يجب الاعتراف به أن أية دراسة في اللغة العربية أو الإسلامية قد أنشئت أصلاً لتحقيق غرض جدلي أو تنصيرى أو تجارى أو دبلوماسي أو علمي أو حتى أكاديمي، ظلت لزمن طويل جداً وعليها مسحة من

ظلال عداء عميق الجذور. فهذا أول جالس على كرسي اللغة العربية في جامعة كمبردج قد أعدَّ مشروعا لم يكتمل تنفيذه قط لتفنيد القرآن. وكان من خلفائه على هذا الكرسي في أول أمره ـ خلال القرن الثامن عشر ـ قد كتب كتابا رائدا في تاريخ السرسان (العرب أو المسلمين) إلا أنه أوصى أيضا أن يُقرأ القرآن لأجل معارضته أو تفنيده. وهكذا يبدو أن المعرفة المتزايدة لم تقطع سوى خطوات محدودة لتبديد ما تراكم عبر القرون من موروثات.

كما إن التغيرات التاريخية في الغرب لم تُحدث تحسنا في الموقف، فقد وضع التوسع الأوربي في ما وراء البحار يده على مساحات كبيرة من ديار الإسلام على مرور الزمن، وقد بلغ هذا التوسع ذروته في القرن التاسع عشر عندما صارت أوربا سيدة لمنطقة إسلامية شاسعة يسكنها ملايين المسلمين، ومع هذا التوسع فقد صحب الاستعمار السياسى أو تبعه تغلغل ثقافي أكثر حيلةً ودهاءً. فتدهور العالم الإسلامي في ثروته إلى هاوية سحيقة وأصبح مصير مدنيته وحضارته إلى حد كبير في أيدى القوى النصرانية[٥].

وفى ظل الوضع الجديد بدأ التعليم المدني ينفذ جذوره، كما أتيح للعمل التنصيرى أن يكون ممكنا دون قيود، فتقاسم التعليم المدني والتنصيرى الاتجاه إلى تغذية نزعة التشكيك في أسلوب حياة المسلمين[٦]. وعمل كل من السيد النصراني (الجنتلمان) «بناء الإمبراطورية» والمنصر «سفير السيد المسيح» على التأثير بطريق مباشر أو غير مباشر في مجرى التعليم في البلدان الإسلامية، فأخرجت هاتان الطبقتان في الغرب عددا من المتخصصين الجدد في العربية أو الفارسية أو التركية أو الإسلام كانوا روادا بين أيدى المستشرقين الأكاديميين.

وكان الطريق مفتوحا آمنا كذلك أمام الرحالة المحب للاستطلاع، ممن كان لديه فراغ وقت ورومانسية خيال وثراء جيب، أو كان من الساعين إلى المعرفة أو الذين يكتبون كتابات سطحية عن الشرق أو الذين يبحثون عن الآثار أو المخطوطات لاقتنائها. ولكنا خلال هذه الفوضى كنا نتبين ملامح الباحث العلمي المجرد مثل إدورد لين الذى لم يكن يكل أو يمل[7] في بحوثه. وأخيرا اقتنع التنصير من كتابات هؤلاء كلهم بأنه: إذا اهتزت قوة الإسلام السياسية بكاملها فإن انحلال قوته الروحية ومن ثم تحول أتباعه إلى النصرانية قد بات وشيكا وفي متناول اليد.

وهكذا كانت التنبؤات حين بدأت الجماعات التنصيرية البريطانية وغيرها نشاطها التنصيرى في الشرق وفي بلدان شمال إفريقية وحوض البحر الأبيض المتوسط. ومنذ البداية كان هناك تجاوب متبادل إن لم يكن تماثل وتشابه في المقصد وتعاون فعال بين المستشرق الأكاديمي والمنصر الإنجيلي. ويصدق هذا بصفة خاصة على المتجهين للدراسات العربية في جامعتى إنكلترا القديمتين (أكسفورد وكمبردج) اللتين أدخلت فيهما دراسة اللغة العربية لتكون عونا للدراسات اللاهوتية الإنجيلية عن طريق باحثين كانوا هم أنفسهم ينتظمون في سلك هيئات دينية. وهكذا عمل معهد مكبرايد في أكسفورد ومعهد لي[8] في كمبردج لصالح جمعية التنصير الكنسية في ترجمة «بروتستانتية» للإنجيل والمزامير إلى العربية.

واستمر التحالف بين الجانبين على وهنه خلال القرن التاسع عشر ولكنه بقي قائما بصورة من الصور إلى عهد مارجليوث باكسفورد في هذا القرن. ولم ينحلَّ تماما قط إلا أن الفريقين تعلما أن يراجعا أهدافهما ومناهجهما لغرض تحويرها وملائمتها مع العصر؛ ولكن ظل هناك تيار عميق من الفكر

السائد على حاله ـ ربما غدا الآن كامنا في أعماق ما وراء الوعي ـ يذهب إلى أن الإسـلام لابـد ان يُعـاد تشكيله في قوالب «غـربية» أو «عصرية» أو «إصلاحية». وهكذا صلَّى المنصرون وتكهن المستشرقون الفرضيات وكتب الفـريقان أو واصلوا الكتابة بدرجات متفاوتة من الدهاء وبعد النظر في تناول الموضوع.

ولنحصر الآن دراستنـا في بريطانيا فهي المـوضـوع المقصـود في هذا البحث، مع العلم بأن الـدراسـات الشرقية في بريطانيا مثـل غيرهـا في البلدان الأوربية الأخرى كانت مرتبطة بطريق أو بآخر بتطور الدراسات الإنسانية في الجامعات الأوربية، فأثّر هذا التطور على الدراسة «العلمية» للتاريخ عموما وعلى طريقة وأسلوب دراسة الإسلام بوجه خاص. وأسهم البـاحثـون الإنجليز والفرنسيون والألمان وغيرهم من الباحثين من الأمم المختلفة بجهود كبيرة في الدراسات العربية والإسلامية عن طريق التدريس والكتـابة ونشر النصوص. واستطاعت جهودهم مجتمعة أن تهيء ظروفا ملائمـة لتبنى اتجـاه يتصف نوعـاً ما بالتجرد والموضوعية، كما يمكن أن يصدق عليه وصف الأكاديمية في أسلوب دراسة الإسلام[٩].

ولا شك فى أن تقدما ملحوظا نحو هذا الهدف قد حدث فعلا ولكن هناك شك كبير أيضا في أن الوصول إلى هذا الهدف لم يتحقق لعدد كبير من الدارسين للإسلام سواء من مات منهم أو من لم يزل حيا. وتنقسم جهـودهم بطبيعتهـا إلى قسمين متميزين : نشر النصوص، والدراسات التحليلية مما سيرد تفصيله في ما بعد. ولكن يمكن أن نقرر هنا على سبيل الإجمال : إن النظرة العلمية للدارسين للإسلام من الناطقين بالإنجليزية ـ وهم الذين نقصر دراستنا عليهم في ما يأتى ـ كانت أقل عمقا في دراسات

هؤلاء منها في نشرهم النصوص. ولا تعوزنا الشواهد على نقص التجرد العلمي حتى بالنسبة لتحقيق أو ترجمة النصوص حيث كان الموضوع يستسلم لأهواء «الآراء الثابتة المقررة» عن الإسلام مما لا يزال قائما في عقول بعض الباحثين الغربيين[١٠].

ولربما كان من غير المألوف في مثل هذه الدراسة أن تعنى بالمستشرقين الأحياء أكثر من عنايتها بمن أصبحوا في ذمة التاريخ، ولكن إذا كان العرف الجارى يتقبل تقديم عرض لكتاب مايزال مؤلفه حيا حال ظهور الكتاب والنقل منه بعد ذلك فى معرض التأييد أو التفنيد، فإنه يغدو بالتأكيد من البحث المشروع أن نناقش جهود أى مؤلف فى مجموعها أو أجزائها، وعلى الأخص فى مدى نجاحها إذا ما تناولت موضوعات لها أهميتها الحيوية. فالأحياء لا الموتى هم القادرون على أن يدركوا أثر النتائج التى تتمخض عن آرائهم المنشورة: وهذا أحد مقاصد هذه الدراسة. فإننا نذكّر بعض الباحثين بالصدمة التي تحدثها آراؤهم فى عقلية المسلم في هذا العصر العلمى.

ولابد من إزجاء كلمة تحذير: إن التحليل الآتي إنما هو ثمرة لدراسة وتأمل استغرقا وقتا وجهدا وهو لذلك لا يحمل أى روح للجدل بل ويخطيء من يظنه اعتذارا أملته الحماسة أو التحيز لعقيدة دينية أو قومية. وإنما هو مساهمة مخلصة في سبيل تحقيق تفاهم أفضل لمشكلة قديمة. ويعتقد كاتب هذه السطور أن ألوان التحامل القديم عموما قد تضاءلت كثيرا منذ فجر هذا القرن إلا أنها مازالت تعيش قوية، ومازالت فئة من الباحثين في اللغة العربية والاسلام تعمل على نشرها في الغرب وترويجها على نطاق واسع. ثم إن الكاتب يخشى من أن التحامل «القومي» الذى ظهر مؤخرا قد عزز

من شأن التحـامل «الدينى». إذ إن هناك من الشواهد ما يدل على أن الـرصيد المختـزن من مشـاعر العداوة للإسلام قد اتسع وامتد الآن إلى العـرب أو بوجـه أخص إلى نزعة القومية العربية. ولا نود أن ندخل في تكهنات وإفتراضات لا طائل تحتها، ولكن هذا الشعور قد يتفاقم ويزداد على طريقة العصور الوسطى النصرانية إلى حد يلحق الوبال بالدراسات الشرقية وبـالعـلاقـات الإنسانية جميعا. ومن أجل الحرص الصادق على كليهما معا كانت هذه المناقشة.

- الفصـــل الثانـــى -

إن بعض المستشرقين المعاصرين الناطقين باللغة الإنجليزية - ونحن لا نقصـد منـذ الآن بهذا الاصـطلاح المـرتبط بالجنس والسلالة مستشرقى بريطانيا وحدها، وإنما نقصد مستشرقى أمريكا الشمالية أيضا - قد جاءت دراسة الإسلام عندهم من خلال دراساتهم للإنجيل أو اللاهوت بل الواقع إن من هؤلاء من ينتظم باستمرار فى سلوك هيئات دينية أو كنسية والبعض الآخـر من هؤلاء المستشرقـين وجد نفسه بطريق المصادفة في نطاق هذه الـدراسـة نتيجة لإقامته في بلد إسلامي أو عربي أو لعمله التنصيرى أو الخدمة العسكرية في بلد إسلامي. ولكن هناك من اختار دراسة الإسلام قصدا لتكون له مهنةٌ في حياته العلمية - ولعل هذا يصدق بصفة خاصة بالنسبة للجيل الأحدث نشوءاً. وإذا كان لنا أن نصف في كلمة ما نوعية الدربة التى حصلوا عليها في هذا المجال، فمن الصواب أن نقول: إن معظمهم قد تلقى تدريبا في اللغة أو الأدب - بصرف النظر عن الخلفية

اللاهـوتية في بعض الحالات . ولكن قليلا منهم من كانت له دربة على معالجة التاريخ . وربما خاض واحد منهم أو اثنان أخيرا نوعا من مخاطرات التجربة في مجالات علم الاجتماع وعلم النفس الغامضين .

وقـد يكـون هذا إحـدى المعوقات الخطيرة ، إذ إن كثيرا من دراسات المستشرقـين النـاطقين بالانجليزية قد تتميز بالتألق والجاذبية ولكن حين يغوص المرء تحت المظاهر السطحية من الحواشي المتعالمة والمراجع المنسقة ، يجد المرء نفسه مضطرا لأن يواجه نذير الخطر في إلقاء القول على عواهنه والتخمين وإصدار الأحكام التي لا يشهد لها إلا القليل من الشواهد ، أو لايشهد لها شاهد قوى على الإطلاق . فإن المهارة في فك رموز النصوص العربية أو الفارسية أو التركية شيء له اعتباره بطبيعة الحال ، ولكن المقدرة على تنظيم المادة المختارة المستقاة من هذه النصوص في دراسة تأريخية بالمعنى الفني المقبول شيء آخر تماما . والتاريخ بوجه عام أحد الفنون الذى يتعرض لهجمات الغرباء أكثر من غيره ، وغالبا ما يتناقل الناس إن كل من أمكنه استعمال القلم يستطيع أن يكتب التاريخ . أما فى مجال الدراسات الإسلامية فقد تكون المادة اللغوية والأدبية والتاريخية من التشابك إلى درجة تلزم الباحثين أن يتوفروا على بذل الكثير من المحاولات إلا أنهم في خلال هذه المحاولات يجدون أنفسهم يكتبون التاريخ في غالب الأمر من حيث لا يدرون وهم لم يؤهلوا لهذا العمل إلا قليلا . ولهذا يسهل علينا أن نعرف لماذا عولج موضوع الإسلام بأقلام قليل من المؤرخين المستشرقين بطريق أفضل كثيرا من معالجته بأقلام غالبية المستشرقين اللغويين .

ونحن نورد هنا قليلا من العشرات المستقاة من مؤلفات المستشرقين التى تشهد على مدى نقص المستوى التاريخى العلمى عندهم . ومن أجل أن يكـون نطاق البحث محدودا وميسـورا فإننـا سنقتصر فى ملاحـظاتنا على

الباحثين المستعربين (فى مجال الدراسات العربية) إذ ليس ثمة باعث لاتهام أحدهم بدافع من دوافع الجدل أو التنصير العلنى. وجميعهم يؤخذون على اعتبار أنهم يقصرون جهودهم على النشاط الأكاديمي الذى يحمل في ذاته التبرير والجزاء. والمستشرقون يعملون بطبيعة الحال من خلال اضطلاعهم بواجباتهم المعتادة على تدريب دبلوماسيين ومنصرين ورجال أعمال إلى جانب جهودهم في العمل على استدامة بقاء نوعهم واستمراره بتدريب من يخلفهم في التدريس والبحث. ومن هنا تكون أهمية ما يحملون من آراء وميول بالنسبة لما يخلفونه من آثار وما ينطبع منهم على غيرهم. ومقصدنا بالضبط هنا أن نتعرض لمناقشة آراء وميول (أيديولوجية) هؤلاء كما تحملها كتبهم المنشورة، ومن أجل أن نبرز المواضيع التى أغفلوا فيها التدقيق في اتباع القواعد العلمية المسلم بها في البحث العلمى.

وربما من أبرز الأمور التي لا تراعى فيها قواعد اللعبة العلمية كان ذلك المفهوم الذى شغف به معظم المستشرقين عن دور محمد (صلى الله عليه وسلم) باعتباره رسول الله وطبيعة الرسالة التى أمر بإبلاغها كما حفظها القرآن الكريم. فإن محمدا (صلى الله عليه وسلم) بالنسبة للأمة الإسلامية هو آخر رسل الله للبشرية، أُرسل مصدقا لرسالات الأنبياء السابقين ومكملاً لها. والقرآن بالنسبة لهذه الأمة هو كلام الله الأزلى غير المخلوق أُوحي إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) منجما على فترات عن طريق جبريل (عليه السلام) والدعوة إلى نشر هذه الرسالة هي كالرسالة نفسها من أمر الله ووحيه.

وأى كاتب - وإن لم يكن مسلما مؤمنا - يتخلف عن مراعاة هذه الاعتقادات وهو يكتب عن الاسلام إنما يخاطر بتعريض نفسه للاتهام

بنقص في النظرة الموضوعية الشاملة. أما عند الكتابة في هذا الموضوع، فإنه من الإنصاف أن يقرر الكاتب وجهة نظر المسلم كاملة في تمام ووضوح لا يدعان مثارا للشكوى من تحريف الحقائق. وإذا ما كان للكاتب رأى مغاير أو إذا ما رغب في الإشارة إلى آراء مغايرة فإن موقفه سيكون مقبولا تماما حين يُبدي ما يشاء منفصلا متميزا بعد أن يقرر وجه النظر المتعارف عليها بين المسلمين.

غير أن هذا النهج المنطقى والطبيعي في العرض قلما يُتَّبع مع الأسف الشديد، إذ إن الحقائق كثيرا ما تُحرَّف فيتعرض القارىء نتيجة لذلك ـ إذا لم يكن على علم واسع ـ إلى شيء من الإيحاء برأى معين أو إنه يتعرض فى الاقل إلى اختلاط في الأمور تجعله عاجزا عن التمييز بين الأصل المتوارث لدى جماعة المسلمين وبين رأى الكاتب. وهكذا نجد كثيرا من المستشرقين الذين يُحمِّلون غيرهم أعباء معارفهم الخاصة يهملون ملاحظة أية مبادىء أولية يفترضها المنهج العلمى في معالجة المسائل التاريخية. فهم يؤكدون مثلا أن القرآن من إنشاء محمد[11] (صلى الله عليه وسلم)، ثم يذهبون مذهبا بعيدا في تأسيس الأحكام التاريخية والعقدية والأدبية وغيرها على هذا التأكيد، وسرعان ما ترتفع هذه التأكيدات بمجرد التكرار إلى مرتبة الحقائق الثابتة.

وربما كان هذا أحد الأسباب الكبرى ـ إن لم يكن أكبر الأسباب ـ في خلق نزعة الشك والتشكيك ـ إن لم يكن العداء ـ لدى العلماء ولدى المثقفين المسلمين إزاء جهود المستشرقين. ويشترك في هذه النزعة أيضا أولئك الذين تخرجوا في المعاهد الغربية بل وحتى تلاميذ المستشرقين المعروفين أنفسهم.

لقد ذهبت الأيام التى كان يكتب فيها المستشرقون غالبا كتاباتهم ليقرأها مستشرقون مثلهم، فإذا نحينا جانبا الدراسات الفرعية المتخصصة فإننا نجد أن معظم الإنتاج المعاصر يقرؤه ويقدر قيمته أعداد كبيرة من الباحثين والمثقفين العلماء في الغرب. ومن هؤلاء أعداد قد تكون أكبر في العالم الإسلامي، فإن حالة المسلمين النفسية الآن: وقد تكررت الهجمات الجدلية والتنصيرية ضد عقيدتهم، وبعد أن استطال أمد السيطرة الغربية السياسية والثقافية على ديارهم، قد غدت أكثر استعدادا على مواجهة الأذى والإساءة بصورة أشد من ذى قبل.

وعلى أية حال فلم تتوقف الآراء المتجنية عن أن تجد سبيلها إلى النشر. ولابدّ أن أصحاب هذه الأراء على بيّنة من أن مما يؤذى مشاعر المسلمين أن تُطرح جانبا عقيدتهم الأساسية في أن الإسلام من عند الله، وان يُعرض بصورة أو بأخرى أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) قد اصطنع دعاوى كاذبة ليجعل من نفسه حامل رسالة إلهية، وأن القرآن على هذا النحو إنما هو تأليف محتال !؟ والسؤال: أفليس يكون أدعى للتفاهم الإنساني وأوفى بالبحث العلمي الصرف أن تُترك أمور العقيدة على حدة وأن تُوجَّه الجهود إلى مجالات أكثر نفعا وأيسر إدراكا مثل الأدب والفن والعلم: وهى مجالات - على الرغم من جهود المستشرقين فيها - ما زال يعترضها الكثير من علامات الاستفهام؟ ولاشك في أنه من الممكن لمستشرق نصراني أو يهودى يعتقد غير عقيدة المسلمين أن يضع مفهوم المسلم لدينه في تعبير المسلم واصطلاحه[١٢]. وهو حين يفعل ذلك لن يكون أكثر اقترابا من المنهج العلمي الموضوعي فحسب، ولكنه سيجعل نفسه في مركز أفضل لكي يدرك مكان نبوغ الإسلام بين أحداث التاريخ.

إن المسلم المؤمن والمستشرق المتشكك هما أيضا قطبان متنافران بالنسبة «لأصول» الإسلام، وهنا أيضا تنزع آراء الغالبية من المستشرقين الناطقين بالإنجليزية وغيرهم إلى خلق شعور الاستياء بين المسلمين وبالتالى إلى وضع عقبات خطيرة في طريق التبادل الفكرى بين الجانبين. فالمستشرق وقد رفض احتجاج المسلم لعقيدته في الأصل الإلهي للإسلام وطرحه جانبا، وقرر أن محمداً الإنسان، ودون أية وساطة إلهية، هو المسؤول عن إنشاء القرآن، قد أصبح مشغولا جدا، منذ بداية استخدام الأسلوب العلمى التاريخي، باستكشاف «الأصول» اليهودية ـ النصرانية دون التوصل إلى نتائج حاسمة أخيرة، اللهمَّ إلا الإشارة إلى حوادث متوازية واضحة جلية (ترد في القرآن والعهدين)، ثم إزجاء الحديث في معرض هذه المتوازيات، وهو حديث يتخذ سمة التعالم أو المجادلة حول الواضح الجلي.

إننا نستعمل كلمة «المجادلة» قصدا للتعبير عن هذا النوع من الحديث الافتراضى وذلك للسبب الآتي: فلننس لحظة ما يؤمن به المسلمون، ولنعط المسألة اعتبارها بصفتها مسألة تاريخية صرفة[١٣]. ودعنا نفترض جدلا أن القرآن من انشاء محمد (صلى الله عليه وسلم). والسؤال: كيف يتسنى لدارس التاريخ أن يثبت اقتباس محمد (صلى الله عليه وسلم) من المصادر السابقة لزمنه؟ أما إذا كانت المسألة بالتخمين والحدس فليس ثمة فائدة تجنى من وراء إضاعة الوقت في اختبار التفاصيل، أما إذا كان الأمر خاضعا لمنهج تاريخي صارم عنيف فإن أى دليل يقدم للإثبات هو جدير بالملاحظة الدقيقة. ومع هذا فإن أى دليل تاريخ ـ على افتراض أنه كان موجودا في عصر اليهودية أو النصرانية وأريد منه الآن تعزيز دعوى «الأصل» اليهودى ـ النصراني للإسلام ـ قد فقد إلى الأبد. ومن هنا لا يمكن قبول الحوادث المتوازية وحدها في موضع يحتاج إلى أدلة حاسمة ذات نتائج

قاطعة. وهيهات أن تكفي النتف المقتطعة والإشارات والاستدلالات المعتسفة والتخمينات الذكية في هذه المسألة فضلا عن أية مسألة اخرى. فنحن نحتاج إذاً لخيال قوى جدا حتى نفترض بأن محمداً (صلى الله عليه وسلم) الذى أثبتت الأصول المنقولة أنه لم يكن يقرأ أو يكتب كان على التخطيط الذى ابتدعه المستشرقون له: قد جلس عاكفا في «مكتبته» يبحث في كتب الأولين لينقل عنها[١٤] لأجل تأليف الكتاب المعروف بالقرآن. وبدون شك فإن كل هذا قد يحمل بعض المبالغة في التعبير عنه ولكنه يُجْمِل ما تذهب فيه هذه الدعوى إلى التفصيل[١٥].

إن الحوادث المتوازية والمشابهات خدّاعة للغاية، لأنها لا تكون بالضرورة دليلا علميا على تشابه كتابين وهي بعد ذلك أقل أهمية من أن تعد دليلا على الاقتباس الواعي للاحق من السابق إذ قد يجوز فعلا أن يكون كلاهما ناقلا عن مصدر ثالث مشترك. والحق أن الباحث الذى نظر إلى الإنجيل والقرآن على أنهما وثائق بشرية قد ينزع بمنطق سليم إلى تتبع بعض ما جاء فيهما من آثار التراث السامي المبكر للشرق الأدنى. وعلى أية حال فإن البرهنة على الاقتباس الفعلي تحتاج بالضرورة إلى أدلة تكون أكثر إقناعا مما جرى عرضه حتى الآن.

إن فيكو هو الذى قال: إن الأفكار تنتشر عن طريق استكشاف مستقل عند كل أمة أو حضارة لما تحتاجه في أية مرحلة من مراحل تطورها[١٦]. وقد قال أحد المستشرقين (جب) القول نفسه مع شيء من التوضيح المفيد. فهو يؤكد على أن الثقافة المستعيرة ـ النظام الديني في حالتنا التى نعالجها الآن ـ لابدّ أن تُحسَّ هي نفسها بحاجتها من خلال تطورها الداخلي إلى غذاء من الخارج، وكل ما تستعيره في هذه السبيل لن تنتفع منه إلا إذا

استند إلى تلك العناصر الموجودة في الثقافة الذاتية ـ أو الدين ـ التي تطلبت الاستعارة. والثقافة الحية ـ أو الدين ـ ترفض تلقائيا كل العناصر الداخيلة التى تتعارض مع قيمها الأساسية[١٧].

ويرى كاتب هذه السطور أن ما أريق من مداد سوّد صحائف المجلدات المتعددة عن «أصول» الإسلام لا يقدم دليلا مقنعا بالمعنى التاريخي الصارم بحيث يثبت أن مثل هذا الاقتباس قد حدث فعلا، بل على العكس فإن الشاهد المعاصر الوحيد الذى ما يزال باقيا هو القرآن نفسه، وهذا يستبعد مثل هذا الاحتمال بأقطع عبارة. ومن المستغرب أن هذا الشاهد الوحيد يُطرح في الغالب جانبا وهنا تأتي ملاحظة باحث حاذق له جهوده المفيدة في الدراسات الإسلامية (جرونباوم) حيث يقول: «إن الإسلام يمزج دائما بين المقدرة على تمثيل العناصر الأجنبية مع درجة معينة من العزوف عن الإقرار بالأصول التى استُمدَّت منها»[١٨].

وهـذه ملاحـظة تستحق التعليق حتى ولو بصورة عابرة ما دامت قد أوردت بصـورة عابـرة كذلـك. فإذا كان المقصود بكلمة الإسلام مدنية الإسلام أو حضارته أو ثقافته، فإن مسألة تمثل العناصر الأجنبية أو مصادر هذه العناصر لم تكن محل إنكار قط[١٩]. أما إذا كان المقصود هو العقيدة والدين فإن كاتب هذه الملاحظة لا يكاد يحتاج إلى من يذكّره أن الإسلام إذا ابتغى أن ينفض عنه ما كان سببا لشكواه منه، فإنه لن يكون بعد ذلك هو الإسلام في خصائصه المعروفة، ولسوف يتخلى عن التعاليم الواضحة الصريحة في كتابه المقدس كعقيدة في كلها لا تقبل التجزئة فهو إما أن يؤخذ كله وإما أن يترك كله أيضا.

وهناك مثال من بين الآراء الفطيرة الكثيرة التي يكاد يخفيها مايساق معها من عبارات تبدو مقتبسة ولكنها تفقد رونقها بإمعان النظر والتدقيق فيها عن قرب. فإن المستشرقين الذين توصلوا مع أنفسهم إلى التوافق على قبول صدق محمد (صلى الله عليه وسلم) والإعتراف بأنه دعا إلى دين جديد متميّز تميزاً جوهريا، يعودون ليؤكدوا في الوقت نفسه على أن رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) لم تكن كلها من مصدر إلهي. وهذا نص لباحث آخر (مونتجومرى واط) له أبحاث قيّمة عن حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) يقول فيه: «إن على الإسلام أن يقرّ بحقيقة أصله: ذلك التأثير التاريخي للتراث اليهودى النصراني»[20]. وهنا تؤخذ مسألة «الأصول» كحقيقة ثابتة مقررة ويشار إليها على هذا النحو دون تمحيص أو مناقشة[21]. فإذا استعرنا أسلوب النص فإننا ربما قلنا؛ إن على الكاتب أن يقرّ بأنه لم يصب على أي وجه من الوجهين؛ عندما عدَّ محمداً (صلى الله عليه وسلم) نبيا صادقا ثم عزا إليه الغش والخيانة، مادام ـ وهو الذى يفترض أنه مؤلف القرآن ـ لم يعترف بما اكتسبه من أفكار الآخرين ؟.

إن هذا الازدواج في التعامل لابدّ وأن يظهر التناقض فيه، وهو بعد غير مقنع أيضا في أية وجهة من وجهتى النظر في المسألة، لأنه لا يؤيد إحدى الوجهتين كاملة ولا ينقض الأخرى تماما، والمسلم المؤمن سيظل على موقفه من دينه كما سيبقى هذا المجادل على موقفه. أما الباحث المدرب على كتابة التاريخ فإنه لا يحاول أن يركب جوادين في وقت واحد. ولقد تكون هذه المحاولة للتوفيق فهي لذلك جديرة بالتقدير ولكن نتيجةَ هذه المحاولة جاءت مخيبة لآمال كل من المؤيد للعقيدة والمعارض لها على السواء، وهي كذلك لا تلقى ترحيبا من المؤرخ المحايد الذى يفتقر إلى المعرفة اللازمة للتحليل. والحق أنه على الرغم من التقدم المطرد في كتابة التاريخ العلمى

(المبني على الحقائق) فإن هؤلاء الازدواجيين في الدراسات الإسلامية قد أسهموا بجهود قد تكون متميزة في ذاتها الا أنها تدل على إدراك أقل مما كان لدى المتطرفين من أسلافهم السابقين من مؤمنين ومجادلين والذى يحاول اللاحقون عن وعي أو دون وعي أن يحتلوا أماكنهم ويحلوا محلهم.

الفصــل الثالــث

من الواضح أن الفارق بين معنى الإسلام لدى معتنقيه وصورته التي يرسمها له المستشرقون تمس أسس العقيدة الإسلامية ذاتها. وعلى الرغم من أن التقدم نحو البحث العلمى الأكاديمي ليس محل جدل، فإن من الـواضـح أيضـا في هذا الصـدد أن صورة العصـور الوسطى النصرانية للإسلام قد ظلت في جوهرها دون تغيير، وإنما نفضت عنها الثياب القديمة لأجل أن تضع عليها ثيابا جديدة أقرب إلى العصر. وتتعدد أمثلة الإصرار على الأفكار العتيقة سواء في ما يتعلق بالقرآن ومحمد (صلى الله عليه وسلم) أو ما تعلق منطقيا بالعقيدة والشريعة والتاريخ في الإسلام. وليس الإطناب أكثر من ذلك فى هذا الأمر بمرغوب أو مفيد وإنما نعمد الآن إلى تقدير الموضوع من زاويةأخرى.

لقد كان من نتائج التوغل الغربي في ديار الإسلام أن تعرضت عقلية الشباب إلى مجادلات مضللة بدرجة كبيرة عن طريق التعليم المدني أو عبر الأنشـطة التنصيرية وهي مجادلات سبق لها أن صيغت لتوافق أولئك الذين تقـوضت العقيدة النصرانية في صدورهم فى أوربـا الغـربية. ولكن على العكس من أسلوب مجادلي القرون الوسطى النصرانية كان للمنهج الجديد

هدف إيجـابي وبخـاصـة للمنصرين وهـو التحـويل من الإسـلام إلى النصرانية. وهـذه الـطريقـة في أبسط صورها تتجلى في طريقة « مقارنة الأديان» التى تحاول أن تقارن النصرانية بالإسلام لغير صالح الإسلام في الغالب الأعم. ومازال اتِّباع هذا الأسلوب جاريا حتى في أيامنا هذه وإن كان لا يصرح الآن بمقاصده التنصيرية الصريحة.

وهنا يكون الأمر أكثر دلالة إذا قدمنا أمثلة واقعية. ولأجل أن يكون ذلـك ممكنـا فلا بدّ أن نقـرر بضعة مبادىء أولية عامة. فلقد كان منشأ دراسـات مقـارنة الأديان في الغرب يرتبط بالمسائل الخلافية بين اليهودية والنصرانية ولقد سبق أن قورنت اليهودية بالنصرانية، وبدلا من أن تؤدى المقارنة إلى تنمية الفهم الصحيح فإنها ولدت مزيدا من العداء. وهكذا كانت النتيجة بالنسبة لمقارنة اليهودية والنصرانية بالإسلام عن طريق اليهود والنصـارى الـذين أصروا على أن الإسـلام وهـو وليد إحـدى الديانتين السماويتين السابقتين عليه أو أنه وليدهما معا. وفي الوقت الذى نجد فيه أن هناك علاقات اتصال عضوى مسلّم بها بين اليهودية والنصرانية فإنه ليس من المسلّم به أو حتى المدعم بالبرهان العلمي وجود أية علاقة اتصال بين أي منها وبين الإسلام. وأن العداء اليهودى أو النصراني إنما نجم من صراع سياسي وعقـائـدى على مدار التاريخ. ويؤسفنا هنا أن نعلق على الحكمة الجامعة لدى هؤلاء العلماء من أتباع هاتين الديانتين فنذكر أنهم لم ينجحوا إطلاقا فى إزالة أسباب العداء والخصام المتبادلين، ولابدّ أن يتقبّل المستشرقون نصيبا من المسؤولية عن استدامة هذه الحال المحزنة للأمور واستمرارها.

ولـذلـك فإنـه مالم تحدد أهداف مقارنة الأديان في المجال الإسلامي بوضـوح، ومالم تقبل قواعد معينة لمنهج المقارنة لدى العاملين فيها، فإن

هناك مخاطرة في أن تتمخض هذه المجادلة عن مجادلة جوفاء عقيمة. وقد يُزعم هنا أن الراغبين في القيام بهذه الأبحاث في مقارنة الإسلام بغيره من الأديان لا تضم جوانحهم أية مقاصد جدلية أو تنصيرية وأن اهتمامهم الرئيس إنما هو اهتمام علمي «أكاديمي» صرف. فإذا كان ذلك كذلك فإنهم لابدَّ وأن يتبينوا أن المقارنة تتطلب التسامح والتعاطف والتقدير ممن يضطلع بها. فإن الهدف الرئيس إذ ذاك هو تعميق إدراك المرء لثقافته الذاتية الوطنية أو تراثه وتقاليده وللثقافة الأخرى أو التراث والتقاليد التي تجرى المقارنة معها. ومثل هذا الفهم من شأنه أن يخلق اتجاها نقديا وينميه لا بالنسبة لثقافة الآخرين أو تراثهم وتقاليدهم بل أيضا بالنسبة لثقافة الباحث نفسها أو تراثه وتقاليده.

وعلى ذلك فإن أية مسألة تدرس دراسة مقارنة لا بدّ أن تعرض بالأسلوب المقبول لدى هؤلاء الذين استندت هذه المسألة على تراثهم وتقاليدهم ـ وديانتهم لموضوعنا هنا. ولابدّ أن يوصل بين سائر الظروف المحيطة بها ويحكم عليها طبقا للقيم السائدة في النظام الذاتي نفسه فى هذا الدين. وإذا مانالت هذه المبادىء الأولية القبول فإن أى كاتب يستشعر في نفسه عداوة ونفورا أو حتى مجرد ازدراء تراث غريب عليه يجب أن يُعدَّ تلقائيا لا بل يجب أن يَعدَّ نفسه ـ ومن باب الأمانة العلمية ـ غير صالح عقليا وعاطفيا لمحاولة المقارنة التي لن تثمر نفعا ملموسا للبحث العلمى.

وبينما لا نجد لحسن الحظ أحدا من بين المستشرقين الناطقين بالإنجليزية المعاصرين من يبدى مثل هذه الضغينة أو مثل هذا الحقد بصورة معيبة ومسيئة ـ مثل ما نجد في كتابات المستشرق الفرنسي المعروف لامنس، إلا أن من حاول المقارنة منهم قد ندت منه هنا أو هناك تحاملات

دينيـــة وعقـــائدية من شـــأنهـا أن تنتقص من قيمــة جهـودهم وتهـــزّ الثقـــة في أبحاثهـــم .

إن النظرة السطحية الأولى للإسلام ربما تكشف عن مواضع شبه بينه وبـين النصرانية ولكن النـظرة الفاحصة الدقيقة عن قرب تبرز خلافات أساسية . وهذه الحقيقة غالبا ما كانت تثير المنصرين في الماضي وهي بعد لم تزل تستميل القليل في المجـال الجـامعي على تصيّد مثـل هذه الشـوارد كـ «أصول للإسلام» . وينزع المنصِّر والباحث الجامعى إلى أن يتناسى وهو ينال من كرامة محمد (صلى الله عليه وسلم) بطريق مباشر أو غير مباشر كيف يحترم المسلمون الأتقياء المسيح . ففي كتاب صدر حديثا في سلسلة كتب «بنجـوين» ، عقـد مستشرق وهـو قسيس إنجليكاني (جيوم) عدة مقـارنـات ليظهر أن الإسلام كان في الواقع صورة ناقصة أو مشوهة من النصرانية[٢٢] . وعلى كل حال فقد قدم هذا المستشرق الحجة لتبرير التساؤل عن أهليته كقاض غير متحيز، ليس فقط بما أبداه من آراء غير مقنعة ولكن أيضا بما أقرَّ به من مشاعر إزاء الرسالة المودعة في ثنايا القرآن الكريم . فإنه يقرّ في أحد مواضع الكتاب : إن القرآن بالنسبة له وبالنسبة لمن على شاكلته في التفكير ـ وهو هنا يستعمل ضمير «نا» الدالة على الجمع ـ يحتوى على «مضمون بغيض»[٢٣] . وفي مكان آخر من مقالة أخرى له ، يتكلم الكاتب نفســه ودون تحديد عن «كـراهيتنـا» التى تثيرهـا بعض المـوضوعات في الإسلام[٢٤] وفي كل هذا ما يكفي لإقناعه لكي يبتعد عن الموضوع . إلا أن هذا المستشرق لم يشعر بالنفور فيتراجع عن محاولته في ترجمة السيرة النبوية إلى الإنجليزية ومن ثم اتخاذها مادة يستعملها للتعليق وغيره كي ينفث من خلالها تحامله . ولاحاجة هنا أن يقال المزيد عنها مادام هناك نقد منفصل لترجمته هذه قد سبق نشره[٢٥] .

وهناك دارس آخر للإسلام هو أيضا من رجال الكهنوت يستحق الذكر هنا بوجه خاص وذلك بسبب تقديمه مزيدا من الجدل الافتراضي يتعلق بموضوع التشابه بين النصرانية والإسلام. فكتب (سمث) : «إن من اسباب تباعد المسلمين والنصارى عن بعضهم أن كلا الفريقين قد أساء فهم عقيدة الآخر بمحاولته أن يضعها في قالب الاعتقاد الذى يؤمن به»[٢٦]. وشأن هذا القول هو شأن كثير من التعميمات حيث إن مثل هذا النص في حقيقته لا يبدو منصفا كما شاء له مؤلفه أن يكون. فإن النصارى وحدهم هم الذين ظلوا طوال القرون يحاولون فهم الإسلام ـ أو إساءة فهمه ـ من خلال شروط النصرانية ومنظارها. أما النظرة الأساسية للمسلم عن النصرانية فقد ظلت على حالها لم تتغير على الدوام لأنها جزء من الوحي الإلهي في القرآن[٢٧]. ولم يحاول مسلم مؤمن أن يدخل النصرانية في إطار آخر قط. والنصراني لا يواجه قيودا صريحة في كتبه المقدسة تحجزه أو تمنعه عن تقبل وجهة نظر المسلم عن الإسلام وهو مع ذلك لا يرفض رأى المسلم في النصرانية فحسب بل رأيه في الإسلام أيضا، وهو يسعى جاهدا لتغيير الرأيين.

وصاحب العبارة المشار إليها في الفقرة السابقة (سمث) هو رجل خبير في أبحاث اللاهوت إذ كان قد بدأ مهنته هذه مدرسا في معهد تنصيرى في لاهور (باكستان). وهو يجعل من كلماته تبريرا لمحاولته تحقيق أحد الأهداف التنصيرية في مجال التنصير في الأقل. وانطلاقا من هذا المقصد فإنه يحتج بأن الخطأ الشائع بين النصارى كما هو بين المسلمين في افتراضهم : «إن دور المسيح في النصرانية ودور محمد في الإسلام مما يمكن المقارنة بينهما». والحق أن هذا التقرير مضلل أيضا : إذ إن مثل هذه المقارنة

إنما تصح فقط من جانب المسلمين الذين يؤمنون بالمسيح رسولا من رسل الله للبشرية. أما بالنسبة لجانب النصارى بعامة والمستشرقين بخاصة فإنهم لا يعترفون بمحمد (صلى الله عليه وسلم) رسولا أو أنهم يلجأون إلى المراوغة في كتاباتهم ـ كما رأينا من قبل.

والسؤال: في مثل هذه الظروف، لصالح من من الفريقين تصبح المقارنة شرعية؟ والصفحات السابقة تبرز إلى أى مدى تعقدت من قبل دراسة الإسلام وحياة محمد (صلى الله عليه وسلم) بما أدخله المستشرقون من مسائل جدلية عويصة لا سبيل إلى حلها بعد. وإذا ما استنقذنا أنفسنا من هذه الورطة فإن الافتراضات المقارنة الجديدة إذا ما أخذت مأخذ الجد فإنها توقعنا ـ اكثر فأكثر ـ في أحابيل جديدة.

إن هذه الافتراضات تذهب ـ باختصار ـ إلى أن دور محمد (صلى الله عليه وسلم) في الإسلام ودور بولس في النصرانية «أكثر قابلية للمقارنة» وأن القرآن يمكن مقارنته بشخص المسيح في حين يقارن الحديث النبوى بالإنجيل. وقد توالى عرض المزيد من المقابلات والمتوازيات[٢٨]. ولا تعنينا هنا الحال التي يمكن أن تستقبل بها مثل هذه البدع (والهرطقات) في الدوائر اللاهوتية النصرانية وإنما يهمنا الغرض الذى أعلنه الكاتب (ولفرد سمث) في استعمال اصطلاحه الخاص هو «إيصال المعلومات أو اتصالها» أو بمعنى تبادل الاتصالات أو «التواصل» بين المستنيرين من المسلمين والنصارى. والسؤال: ترى هل تؤدى هذه المماثلات أو المقابلات إلى الهدف؟ إن الأمناء الصادقين من الناس غالبا ما ينسون ـ بصفتهم أفرادا ـ ماتتضمنه أفكارهم حين تواجهها عقائد الآخرين ومشاعرهم أو تحاملهم. ومن

الصعب في حالتنا هذه أن نتصور أن مؤلف هذه المماثلات يتوقع لها أن تجد ترحيبا لدى علماء المسلمين. ولنستبعد سوء الفهم بالنسبة لمقصد كلماته، فإن المماثلات ليست هي وحدها مثار الشك بالدرجة الأولى، وإنما يثير الشك قبل كل شيء هذه الرواية المصطنعة التى عرض هذا كله تحتها وهذه الدعوى العريضة في أن هذه الدراسة ذات دلالة مهمة في تنوير المسلمين وتثقيفهم.

والحقيقة الثابتة أن رد الفعل لدى المسلمين مما يمكن التحقق منه إلا أنه لا يبدو أن الكاتب يعنى به أو حتى يدعوه إلى الرويَّة، وهو نفسه يعترف بأنه عرض إحدى مماثلاته على مسلم متحرر يحمل درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن فصدم بها كثيرا ولم يتردد في رفضها. ولكن هذا لم يقنع هذا الكاتب. ولسنا في حاجة للذهاب إلى الأزهر لنكتشف معارضة أشدَّ فإن الكاتب نفسه قد رجع إلى ثلاثة ممن يسمون بـ «المتأوربين» من المسلمين المعروفين بعلميتهم الجادة وحرية تفكيرهم، فكانت الإجابة واحدة: هي الرفض على اختلاف في درجة التعبير بين الحدة والرقة، فوصفوا هذه المماثلات بأنها «سطحية» و «تافهة» و «كفر صراح». ترى مع من يكون إذاً «الاتصال» و «التواصل»؟ وإلى من يجب أن يكون «التنوير»؟.

إن الافتراض السطحي الصفيق وانتزاع المقابلات واصطناع المماثلات قد يكون عملا جذابا لأستاذ مقارنة الأديان فهو يرى واجبا عليه أن يحاول ذلك لكي يجد بصورة ما موضوعات للمقارنة. كما إن هذه العمليات الخيالية قد تكون موضع اهتمام المنصِّر الذى قد يستخدم هذه المماثلات لتخفيف حدة المقاومة في عمله وفتح الطريق لعملية التنصير. بل وربما

كانت هذه المحاولات نافعة لمدرس غير مسلم في جامعة غربية يستعملها كوسيلة لهوٍ وتسلية حتى تضفي على عمله شيئا من الإثارة، ولكن صدورها من عقلٍ نصراني متخصص في اللاهوتيات وغارق في الاصطلاحات النصرانية فإن أقل ما يمكن أن يقال فيه : إن مماثلاته هذه لا فائدة فيها للمثقفين المسلمين[٢٩]. فإن الأمر في حقيقته يكاد يشبه حوارا اجتماعيا، فإذا أريد منه أن يكون مثمرا فلا بدّ أن يتناول موضوعات تكون مقبولة ومثيرة لاهتمام كل من الجانبين.

وهذا منصِّر سابق (أندرسون) يحاضر فى الشريعة الإسلامية بجامعة لندن، عمل على تضمين مقالة واحدة كل اعتراضات العصور الوسطى النصرانية على محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى الإسلام، على نهج أقل تبصرا ودهاء من نهج زميله الذى أشرنا إليه الآن، ودون أن يبدى احتراما يذكر لذكاء القارىء. ومن المدهش أن يعلن هذا الكاتب في مقدمته أنه يقدم معلومات صحيحة في معالجة الدراسة «موضوعيا» حتى يكون «منصفا» و «مدققا» ويجنب القارىء «المقارنة المضادة مع النصرانية»[٣٠]. ولكن بعد هذه الإعلانات كلها عن الموضوعية يكتب هذا الكاتب : إنه «لايمكن أن يكون هناك شك على أية صورة» في أن محمدا قد تمثل أفكارا من التلمود وبعض المصادر التلمودية والأبوكرافيا. (أجزاء من الإنجيل مشكوك في صحتها). أما بالنسبة للنصرانية فإن هناك احتمالا طاغيا بأن محمدا قد استمد إيحاءه منها».

إن انتقاء الكلمات وحده قد يثير الشك في أمر كفاءة هذا الكاتب وفي أهليته لكي يكون قاضيا، ولكن معالجته الفعلية للموضوع في مجمله

تكشف عن هذا بصورة أكثر وضوحا. فإن أخلاقية محمد (صلى الله عليه وسلم) قد تعرضت لكثير من الافتراء، ولكن الافتراء الرئيس يظل هو ذلك الذى يمس جوهر رسالته وتقديمه للقرآن على أنه كلام الله في حين أنه ليس كذلك عند هذا الكاتب. وبمثل هذا النوع من المعاملة فقد عامل هذا الكاتب الإسلام في قواعده: فعلى هذا النحو يكون الحج إلى مكة المكرمة وهو إحدى دعائم الإسلام الخمس: «مفتقدا للسمو الأخلاقي»، ويكون دين الإسلام كله «على أحسن الأحوال باردا شكليا». وهذا الكاتب مثل صاحبه (جيوم) الذى سبق أن قال: «إن مستويات الإسلام الأخلاقية قد جعلته ينفر منه».

ويتضح تماما ما إذا كان هذا المنهج الذى اتبعه يرقى إلى الموضوعية التي وعدنا بها الكاتب أم لا؟ فإنه ينسى ماضيه كمنصر قديم ويكتب من هذه الزاوية وهكذا يصدر الأحكام في شأن «نقائص» الإسلام من زوايا نصرانية أوربية عصرية. ونقولها بكل صراحة إن الهدف تنصيرى محض. ويتكهن الكاتب حول التطورات المحتملة في الإسلام في العالم المعاصر فيرى أن هناك فرصا لانتشار الشيوعية ولكنه على ما يبدو يؤمل «تحولا على قياس لم يسبق له مثيل إلى النصرانية التي لم تعرض بعد بالصورة المناسبة للعالم الإسلامي». وهو حين يستعمل بعض المناقشات المعروفة في حلقات المنصرين، فإنه يجد من بين العقبات التي تعترض الطريق نحو «تحويل المسلمين إلى الإنجيل» عقبة حكم الردة وافتقاد النصوص التي تعين على تحويل المسلم عن دينه في القوانين العصرية[٣١]. ويختم الكاتب كلامه بأسلوب وعظي كنسي: «إن العالم لم يَرَ بعد ماذا سوف يحدث حين يعرض إنجيل المسيح الحى بالصورة الملائمة إلى ملايين المسلمين».

وليس هناك ثمة حاجة لفحص مؤلفات هذا الكاتب التي تتعلق بمهنته، فهي في مجملها تصور مجال العمل القانوني المعاصر في عدد من الأقطار الإسلامية. فإلى جانب الأحكام الأخلاقية المتكررة التي أصدرها الكاتب طبقا للمفاهيم النصرانية فإن هناك أيضا فكرة رئيسة سوف نتعرض إليها في السطور الآتية. وبعيدا عن كون الشريعة الإسلامية نصوصا جامدة فإنها قد تعرضت خلال عمليات التطبيق العملي لمحاولات التجديد والتنقيح بصورة قوية حتى في الزمن القريب. ولكن الكاتب لا يعنى - كما يتضح من كتابته - كثيرا بتفهم تاريخ الشريعة الإسلامية. لأن الأصول الرئيسة للشريعة هي القرآن والسنة النبوية، ومن هنا كان للشريعة طابعها الإلهي. ولما كانت تستمد أحكامها أيضا من مصادر أخرى بجانب هذين المصدرين خلال التجارب العملية البشرية في الحكم والتطبيق فإن لها صفة بشرية أيضا. ومن هنا كانت الأحكام معرضة للمراجعة والتنقيح في التطبيق من أيام الإسلام الأولى وإلى أيامنا هذه[٣٢].

ولنضع موضع التقدير - على سبيل المقابلة - مسلك باحث آخر (شاخت) له جهده المتميز في دراسة الشريعة الإسلامية[٣٣] فهو لا يتميز في نتائجه العلمية بالعداوة السائدة التى تتحكم غالبا في دراسة موضوع بحثه. وعلى الرغم من أن بعض أهل العلم من المسلمين يجدون تحليله متشككا أو أنهم قد يناقشون كتابه جملة وتفصيلا، إلا أن دراسته الرئيسة - على الرغم من ظاهرها - ليست مما يصطدم تماما مع أصول الإسلام. فسواء كانت الشريعة الإسلامية - طبقا لنظرة الدين - مستمدة بالدرجة الأولى من القرآن والسنة النبوية أم كانت - كما أشار البحث المذكور - حصيلة الغربلة والتقنين اللذين قام بهما العلماء والفقهاء للأحكام المألوفة والفتاوى العملية، فإن النتيجة في الحالين واحدة. وقد أصبحت هذه

النتائج بالنسبة للأمة الإسلامية منذ عهدها المبكر نظاما شرعيا لا يتعارض إطلاقا مع القرآن والسنة النبوية وانعقاد الإجماع بل يتفق معها جميعا. وعلى هذا الأساس فإن الحياد العلمي الصرف يجب أن يتبع أيضا في دراسة التشريعات المعاصرة وبدون اعتساف الأحكام الأخلاقية أو تحكم عواطف الوعظ التنصيرى. فإن التشريعات الحديثة في صورها المنسقة التي انتهت إليها ينبغي أن توزن أولا بموازين الإسلام ولهذا فإن دراسة هذه التشريعات يجب أن توائم بين الماضى والحاضر طبقا لهذه الموازين وعلى نسق ماكان سائدا في عصورها الأولى حتى تكون هذه الدراسة موضوعية وناجحه. وهذا لا يعني تشكيلا آليا جديدا للتراث المتواتر بالنقل ولا يعني أيضا تركيبا مدنيا وضعيا يستتر وراء واجهة إسلامية. إن ما ينبغي في الواقع هو: «تقييم للحياة الاجتماعية المعاصرة وللفكر التشريعي الحديث من زاوية نظرة إسلامية» على رأى شاخت(٣٤).

- الفصل الرابع -

عندما انهمك الجدليون الأول في الإساءة إلى الإسلام وفي التضليل في فهمه، كان غرضهم تخريبيا هداما. وبدخول الأهداف التنصيرية أصبحت هناك حاجة شديدة إلى شيء من الموضوعية، وأصبح منهج العمل التنصيرى مزيجا من تشويه الإسلام وإظهار معايبه، ولكن على أساس من وقائع أكثر ثباتا وذلك لأجل المقارنة مع النصرانية. والظاهر أن الأسلوب الأول قد هُجر الآن إلى حد بعيد، أما الأسلوب الثاني فهو إما قد ضعفت حيويته أو أُلبس زيا جديدا، ومن صور هذا الأسلوب الجديد المعتدل القول: بأنه لا بدّ للإسلام من «إصلاح» ولا نستطيع أن نتبين أول من نادى بهذا الاقتراح أو استعمل هذا الإصطلاح: «إصلاح» في دلالته

الغـربية، ولكن الـواضـح الجـلي أن كثيرا من الهراء قد كتب حول هذا الموضوع حتى غدا من الضروري استجلاء معانية باختصار.

إن المستشرقين ـ وبخاصة البروتستانتيين منهم ـ لم يستطيعوا أن يحرروا أنفسهم مما يمكن تسميتـه بحتمية «الإصـلاح». بل ولعله لم يكن مجرد مصادفة أن الباحثين اليهود والكاثوليك الآن قلما ينشطون للمشاركة في هذا الموضوع الذى يكاد يكون حكرا على الباحثين البروتستانتيين. وعلى الرغم من أن المـطابـع قد قذفت بكثـير من المحـاولات التي تنـاولت مسـألـة «الإصلاح» فى الإسلام المعاصر، وعلى الرغم من أنه لا تبدو هناك بوادر توقف أو تناقص في هذا السيل المنهمر الذى يبدي ويعيد القول في فكرة أو فكرتين بعبارات متباينة، إلا أننا مازلنا نفتقد صياغة واضحة منسقة لهذه الأفكار في كل مانشر. فإذا انتزعنا هذا القناع عما يخفيه في اللاشعور، فإن اقتراح «إصلاح» الإسلام إذا أخذناه بظاهره يظهر وكأنه محاولة أخرى لتغيير وجهـة نظر المسلم في الإسـلام وجعل الإسلام أقرب بقدر الإمكان إلى النصرانية أو ـ وأفضل من ذلك ـ إلى الصور البروتستانتية من النصرانية.

وإذا تركنـا جانب المدنية والحضارة والثقافة، فإن للإسلام بالضرورة مجالين : العقيدة والشريعة، والأولى بالطبع محكمة جلية لأفهام العالم كله وليست عرضة أو معرضة لتغيير أو تحوير. أما الشريعة الإسلامية : فهى مستمـدة من الـوحي ومن نصوص السنة النبوية وقد استقرت أحكامها خلال المـمارسـة البشرية في استنبـاط وتـطبيق الأحكام. ومن هنا كانت الشريعة منذ أيام الخلافة الأولى حتى وقتنا الحاضر معرضة للتفسير واختيار ما يلائم نظم الإدارة ويوافق العرف القانوني المعروف والممارسة وهو ما يقابل في العصر الحديث بالتشريع المدني. فأين يريد دعاة الإصلاح أن يُقحموا

إصلاحهم؟ وما هو بالضبط الذى يريدون أن يقحموه؟ ولأى قصد من المقاصد؟.

نحن لا نريد أن نروغ إلى تفصيلات فرعية، ولكن ينبغى أن يتضح لكل ذى علم بالإسلام أن الإصلاح بمعناه المفهوم لا يمكن أن يتسرب إلى عقائد الدين دون أن ينقص من سلامتها أو حتى يُلغي صلاحيتها تماما. ومن هنا لا يبدو محتملا أن يقبل مفكر مسلم أن يساند مثل هذه المشروعات، ولو فعل لما وجد أحداً من العلماء المسؤولين يتسامح معه في ما ذهب إليه. ومن يؤيد من علماء المسلمين مثلاً صورة جديدة في عرض الإسلام تذهب إلى تطعيم كيان العقيدة الإسلامية بالمعتقدات النصرانية مثل «الخطيئة الأصلية» أو «التجسيد والحلول»؟.

ولأجل التمثيل على الاضطراب والتخبط في هذا «الإصلاح» يكفي أن نتبصر حقيقة الازدواج المتناقض في موقف دعاة هذا الإصلاح من غير المسلمين: فهم بينما ينعون على الإسلام الجمود حتى أنه لا يقبل من التغيير في نظامه إلا قليلا، إذا بهم حين تستحدث تغييرات بعيدة المدى في تطبيق أحكام الشريعة فإن هؤلاء أنفسهم لا يتركون فرصة إلا ويبرزون فيها أن مثل هذه التغييرات فيها تقويض للشريعة.

إن الجماعة الإسلامية هي التي تستطيع الحكم في مثل هذا الأمر بصورة أفضل قطعا مستهدية بمبدأين: أولهما: أن يكون التغيير متفقا مع مصلحة الأمة، وثانيهما: أن يكون هذا التغيير متفقا أيضا مع مبادىء العدالة. والحق الذى لا مراء فيه أنه كان هناك اعتراضات على مثل هذا التغيير في الماضى أو حتى في زمننا المعاصر إلا أن الاختبار الضرورى لقبول

التغيير الذى حدث في الماضى أو الذى يحدث اليوم منوط بالإجماع العام في الأمة وموافقة العلماء والفقهاء في البلد الذى قد يحدث فيه التغيير. وهناك شواهد طيبة تشير إلى أن العلماء ما زالوا الآن كما كانوا في الماضى يبدون مرونـة وسماحا في موائمة الأحكام المستحدثة مع الأصول المسلّم بها من الشريعة (دون تعسف أو تحريف).

وأول مستشرق ناطق باللغـة الإنجليزية (جب) أنتـج مساهمـة جـديـة حول الإسلام في العصر الحديث، وما فتئت أفكاره تزود من يأتون بعده بالنصوص والمادة التي تحتاج إلى التوسع كان أكثر عناية في تجنيب نفسه من إقحامها متطفلا على جماعة المسلمين أو أنه يجعل من نفسه وصيا عليهم أو حاميا لهم. فكل ما يفعله المسلمون أو ما سوف يفعلونه في نهجهم العقـدي أو الشرعي يرده هذا المستشرق إلى أهله من العلماء[٣٥]. أما الباحثون الذين لم تكن لديهم مثل هذه العناية فهم يقفزون من الدراسة الوصفية إلى اقتراح العلاج وإصدار النبؤات عن المستقبل. ولا يستطيع الغريب على نظام ديني أن يتخلى بكل بساطة عن أن يكون مؤدبـا في الأقل، فهذه صفة أوليه لابدّ منها. فإذا تخلى عنها فكيف يتوقع من الناس ان يصغوا إليه باحترام؟.

إن الإدراك الـديني هو تجربـة روحية حدسية، ولا يمكن إدراكهـا والإحاطة بها من خلال المناهج التحليلية والنقدية. وهؤلاء الذين يكونون خارج هذا النظام الديني لا يمكنهم أن يدركوا بسهولة روعة التجربة التي يمارسها من يعيشون داخل هذا النظام[٣٦]. وإنه لشيء لا يمكن تعلمه من الكتب، ومن هنا كان الخلط في طبيعة وأهداف الدعوة إلى «الإصلاح» المزعوم بين دعاته من غير المسلمين. ومن هنا أيضا كانت الصعوبة التي يواجهها الذين يعيشون داخل الجماعة الدينية في عرض دينهم لمن يطلون

عليهم من الخارج ويحاولون عبثا تقدير أسرارها العاطفية والوجدانية البعيدة. ومع هذا فإن المستشرقين الذين يستمدون معرفتهم بالإسلام من الكتب أساسا يغفلون كل ذلك.

وفي الحالات النادرة التي يناقش فيها هؤلاء معالم الإسلام مع العلماء المسلمين فإن النتيجة قلما تكون مرضية. فالمسلم يُسلِّم جدلا أولا بأن المستشرق سوف ينتهي في النهاية إلى اتهامه بالجهل دون تبرير معقول. إضافة إلى ذلك فإن هناك صعوبات اللغة نفسها فقليل جدا من المستشرقين من يستطيع إدارة مناقشة بالعربية أو الفارسية أو التركية أو المضي فيها لتكون مفهومة للمثقف المسلم. ولا يزال المسلمون الذين تمكنوا من لغة أوربية يعانون نقصا، فإنهم قلما يستطيعون أن يباروا المستشرقين في استعارة الإشارات الثقافية اللماحة في تلك اللغة فضلا عن النفاذ إلى تراثها المنقول واستغلاله ومن ثم القدرة على استعماله.

هذه بعض العقبات التي تجعل اقتراحات المستشرقين إما غير مقبولة أو سيّئة الأثر. وبينما كان كاتب هذه السطور يجمع المادة اللازمة لدراسته هذه ناقش المسائل التي تضمنتها هذه الدراسة مع عدد من المستشرقين والباحثين المسلمين والعرب في أوربا وأمريكا والعالم العربي. والمثال المناسب للمقام هنا هو رأى باحث يجمع بين التعليم الديني الإسلامي والتعليم في جامعة غربية، فهو يقول: «لقد عرفت بعض المستشرقين الذين يتعاملون مع الدارسين المسلمين في استعلاء وغطرسة. وكان هؤلاء إذا ما تساءلوا عن مسألة إسلامية فإنما يعلنون ضمنا أنهم يعلمون كل شيء عنها سلفا في حين أنهم يأخذون بوجهة نظر أخرى مع قلة في نفاذ البصيرة الحقيقي».

إن هذه الملاحظة التي خففنا من حدتها في الترجمة أبداها العالم المسلم في معرض مناقشة موضوع «الإصلاح» فلا ينبغي أن يسبق الافتراض على أية حال أن مثل هذا الغيظ الذى انعكس على السطور السابقة إنما تسبب من مصادمات اجتماعية أو جامعية (أكاديمية) سطحية، بل لعل المرء يخاطر بالقول بأنها لا تنجم ابتداء من بواعث دينية مباشرة، ولكن التاريخ المشؤوم للدراسات الإسلامية التى خرجت إلى الوجود من سلالة الجدل والنشاط التنصيري ومن ميراث الصراع العسكرى الطويل بين عالم الإسلام وعالم النصرانية لا يزال كلاهما يلعب دوره بصورة شعورية أو لا شعورية في تحديد اتجاهات المسلمين. وهناك مشاعر أحدث تاريخا بل وأكثر مرارة ترى أن أفكار «الإصلاح» إنما جاءت مع النفوذ السياسي النصراني على أجزاء كثيرة من أرض الإسلام أو نتيجة لهذا النفوذ[٣٧]. ولما كان اللقاء المبكر بين الإسلام والفكر اليوناني أمرا مختلفا (عن لقاء الإسلام بالفكر الغربي) فقد كان الإسلام يحكم في مقام رفيع وكان هو السيد صاحب الرأى والتمييز: يقبل ما يشاء أو يرفض ما يشاء من العناصر الأجنبية. أما في الزمن الحديث: فإن تمييز الإسلام لما يقبله أو يرفضه إنما يمليه عليه أو أنه يدفع إليه أو يحد منه أفراد أو هيئات أجنبية غير إسلامية يشك المسلمون فيها أحيانا ويرون أنها تتصرف وفقا لما تمليه المصالح الأجنبية. وقد يفسر هذا لماذا لا ينال «الإصلاحيون» من ذوى التوجيه أو التشجيع الغربي أى نجاح في استمالة تفكير العلماء المسلمين المسؤولين وإنما هم ينالون الإعجاب أساسا من المستشرقين وأشياعهم.

ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من المصلحين المخلصين السابقين الذين يتبعهم الكثير من أبناء الأمة غالبا ما يوصمون بـ «الرجعية». وكذلك لا ينال كل الرضا منهم من اختار طريقا وسطا يقترب قليلا أو يبتعد كثيرا عن

طرق أسلافهم في العصر الذهبي . وإنما يقال عن هؤلاء إنهم لم يذهبوا إلى المدى المقنع الكافي . والحق أن هؤلاء العلماء لا يستطيعون أن يذهبوا أبعد مما ذهبوا إليه ؛ فإن العلماء في كل العصور لديهم موهبة فطرية جماعية تُحدِّد لهم المدى الذى يذهبون إليه، وماذا يرتضون من حلول التوفيق؟ وأين يصمدون تثبيتا لنظامهم؟ ولقد كان محمد عبده وتلاميذه أصحاب مثل هذا التوفيق، ومع هذا فلم تكن حنبلية الوهابية(*) في طرف ولا «تحررية» بعض المسلمين الهنود في الطرف الآخر شيئا مقبولا عند هؤلاء بل ولا عقائد الجماعة الإسلامية في جملتها.

ومن أجل ذلك كانت الضرورة الأولى اللازمة لأي تغيير أو إصلاح (تجديد) ناجح أن ينبع من ذاتية الأمة ويصدر منها ابتداء وعلى أن يكون بعيدا عن أية سيطرة أجنبية أو إيحاء خارجي . والضرورة الثانية : إن أى تغيير يجب أن يكون مقبولا من جماعة علماء الأمة وفقهائها . فمنذ التجديد التمهيدى الأول في الإمبراطورية العثمانية في نهاية القرن الثامن عشر في عهد السلطان سليم الثالث، بل ومنذ أن أُجبرت الإجراءات القانونية الاستعمارية البريطانية بعض مفكرى المسلمين في الهند على الملاءمة بين أحكام الشريعة وبين واقع السيطرة غير الإسلامية، استمر التغيير في تطبيق الشريعة الإسلامية إلى يومنا هذا . ولربما تزايدت سرعة التغيير أو تراجعت نتيجة استرجاع الأمم الإسلامية لسيادتها أو نيلها الاستقلال . فإذا كانت المعارضة قوية ضد التغيير في مبدئه، فإنما كانت تمليها إلى حد بعيد الخشية من خطر تعرض الشريعة المقدسة للاستغلال من الأجانب غير المسلمين . فإذا كان تزايد التغيير ومن ثم تضاؤل المعارضة فإن ذلك قد يكون من أسباب الشعور بالاطمئنان في ظل الحكم الإسلامي وغلبة الواقعية وتوقع نزعة الحرص عند العلماء المسؤولين.

(*) (هذا الوصف يعني في عرف المستشرقين . أصحاب العقيدة الصافية الملتزمة ـ إدارة الثقافة والنشر).

إن من الخطأ إذاً المضي في تأكيد القول بجمود الإسلام وعدم قبوله للتغيير. فإذا ما تجاوزنا دائرة العقيدة الأساسية وبعض المسلمات المحدودة، فإن الإسلام قد واجه تغييرات جوهرية في هذا الجزء من نظامه الذى يوجه حياة الفرد والجماعة. ومع ذلك وفي عصرنا القريب جدا يكتب أحد اللاهوتيين النصارى (كنيث جراج) الذى يتميّز بأنه يمكن أن يعد منصرا مستنيرا له دراية بالإسلام فيقول : إن على الإسلام أن يتطور روحيا وذلك بتبديل روحه وإلا فإنه يجب عليه أن يتخلى عن مناسبته للحياة»[٣٨]. إنه من الصعب علينا جداً أن نتبين ما يعنيه هذا الكاتب بالضبط ولكن في ضوء ما سبق من مناقشةٍ يظهر أن أحد شطرى هذا القول غير مقبول قط، أما شطره الثاني فيبدو وكأنه وعظ كنسي موجه إلى المسلمين يمليه عليهم غريب عنهم بشأن ما يفعلون في دينهم. وإلى هذا الحد يصل التخليط بدعاة «الإصلاح»[٣٩].

إن القوم لا يتبصرون في المضمون ولا في التفاصيل فهم يتورطون في التعميمات المبهمة التي لا تثبت للاختبار.

- الفصل الخامس -

إن أكثر الكتاب الذين كتبوا حول «الإصلاح» في الإسلام لم تكن كتاباتهم مبهمة فحسب بل تغلب عليها الغطرسة ونزعة الاستعلاء أيضا. فهم يتهمون المفكرين المسلمين المعاصرين ـ وبعبارات منمقة ـ بالسطحية العلمية بل وأحيانا بضعف الثقة الروحية بالنفس[٤٠]. وقد أظهرت مناقشتنا السابقة إلى أى مدى يغلب الاضطراب الفكرى على هؤلاء الكتاب

أنفسهم سواء في فهمهم واستيعابهم لمعنى «الإصلاح» أو في دعوتهم المتغطرسة للمسلمين أن يعيدوا التفكير في تقاليدهم الدينية وفي تراثهم الشرعي. وكان لابدَّ لمناقشتنا تلك أن تبرز أيضا مدى قلة الإنصاف في دعوة الكاتب نفسها : لو كانت هذه الدعوة موجهة لتطبيق شيء من مقدرتهم النقدية على معاملتهم الخاصة في الأقل للأدلة وإلى استنباط النتائج منها، ولهذا السبب فقد نبهنا فيها إلى أن بعض هذا الاضطراب كان نتيجة واقعية لسوء الفهم. فإذا ما تكلم المستشرق عن «الاصطلاح» فهو يعقد ـ وبدون وعى في الأقل ـ مقارنة مع حوادث سنة ١٥١٧ الميلادية التى حدثت في أوربا حين أعلن لوثر مذهب الاحتجاج أو ما يسمى بمذهب البروتستانتية، وكل ما تبعها من أحداث ونتائج. أما إذا تكلم أى باحث مسلم عن «الإصلاح» فإنه لا تحدده مثل هذه التحفظات المذهبية، وهو على اوسع الاحتمال يعنى بذلك: تجديد روح الإسلام والعودة به إلى ما كانت عليه في أيامه الأولى. وبمعنى آخر: فهو يعني: تصفية أو تطهير المسلمين من ممارسة شوائب العادات المتراكمة التي تتعارض مع الشريعة[٤١]. ولهذا لم يكن هناك أية إشارة في هذا التجديد أو التصفية إلى الانشقاق العقدى أو المذهبي على المذاهب السلفية الإسلامية أو مناقضتها. وهذا على ما يبدو كان واحدا مما أساء إدراكه ذهن أستاذ اللغة العربية (ترتون) بجامعة لندن. فقد كان القرآن عنده ـ دون سائر الناس ـ يبدو وكأنه «جلجلة». وفي الإشارة إلى وضع محمد عبده في الفكر الإسلامي المعاصر، كتب هذا الأستاذ : «لقد أصبح زعيما ومرشدا لأولئك الذين كانوا يشعرون أن هناك شيئا ما خطأ في الإسلام ومع هذا ظلوا مخلصين له»[٤٢]. ولو صح لنا أن نستنبط معنى واضحا من إشارته هذه، فلا بدَّ أن هذا الكاتب قد افترض سلفا أن القسم الثاني من كلامه صحيح

تماما لذلك لم يَعُدْ بين يدى المسلمين إلا طريق واحد: أن يتخلوا عن دينهم.

وبالطبع فإن أى إنسان لا يقدِّر لغة القرآن العربية حق قدرها فهو من غير المحتمل أن يستطيع فَهمُه أن يدرك طبيعة الإسلام الحقيقية ومكانه في قلوب معتنقية. وعلى أية حال، فإن هذه الاشارة ـ ولو أنها جاءت عرضاً ـ عنده فإنها مقصودة لزعزعة الثقة في الإيمان القويم عند المسلمين ناهيك عن أنها تزعزع الثقة في عمق بصيرة كل من يصدرها عن قلمه. فإن محمد عبده ـ بطبيعة الحال ـ لم يفكر ولم يشعر بأن هناك «شيئا خطأ في الإسلام». فبالنسبة له ولتلاميذه فإن العيب كان مع المسلمين وليس مع الإسلام[٤٣]. فالمسلمون هم الذين يحتاجون إلى إصلاح وليس دينهم.

لقد سبق أن حذرنا ولكن هذا التحذير يحتاج إلى نوع من الإيضاح هنا. فإن هذه الدراسة لم يكن القصد منها أن تكون اعتذارا من أو دفاعا عن أى شيء، ولكنها في الحقيقة التماس ودعوة مخلصة إلى التفكير الواضح وإلى الارتفاع إلى المستوى الموضوعي المجرد والتأدب في المناقشة. فقد تحولت كلمة «اعتذارى» في كتابات المستشرقين إلى إصطلاح يكاد يكون نوعا من «الشتيمة» ومثلها إصطلاح «دفاع». ولما لم تكن نية الكاتب لهذه السطور أن يشارك في آراء وأساليب الاعتذاريين والمدافعين[٤٤] فهو أيضا ليس غافلا عن الظروف التي دعت إلى وجودهما. «إنها حضارة ميتة وإنه دين هامد لا يستجيب للتحدى الأجنبي»، أليس كذلك ؟.

فعندما شن الغرب في الزمن المعاصر هجوما كاسحا ضد الإسلام عسكريا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا، فإن وسائل الهجوم بالأسلحة نفسها

كانت محدودة أو معدومة الوجود إطلاقا. فلم تبق إلا وسائل الدفاع. فإذا كانت هذه الوسائل مرتجلة، وإذا كانت الأفكار أحيانا متناقضة الفحوى، وإذا كانت الأساليب في الدفاع فَجَّة على الدوام، فليس هناك رغبة في الاعتذار من أى شيء ولكننا نستطيع أن نوضح ذلك إذا كان في التوضيح فائدة. فإن صدى تفاعل الهجوم ـ الدفاع ووقعه أهم بكثير منهما على مسرح عالمنا المعاصر.

إنه من المتعارف عليه أن «المدافعين» الأوائل كانت تغلب الضحالة والاضطراب على أساليب تفكيرهم غير أن هذه الضحالة وذلك الاضطراب في التفكير ـ كما ألمعنا إليه سابقا ـ يشبه التفكير السائد في صفوف الجانب الآخر. فإذا كان ذلك كذلك فلماذا يجب أن يستمر حكم الفوضى في كلا المعسكرين إذاً؟ ولعل مثالا توضيحيا نضربه يمكن أن يقوم مقام أسهل السبل للإجابة على هذا السؤال. إن أى عربي بل أى مسلم على العموم سوف يرد التحية إذا ما حياه أحد بقوله: «مرحبا» مرتين في الأقل إن لم يكن أكثر. ولو كان هذا العربي أو المسلم نبيل المحتد مهذبا فإنه قد لا يرد على إساءة الأدب بمثلها، ولكنه إذا استشاط غضبا فإنه إذ ذاك قادر على الأسوأ. واستعمالنا التعبير «استشاط غضبا» ليس من باب المبالغة بالنسبة لمشاعر المسلم المؤمن بدينه الذى يستمع إلى إساءة الأدب ويقرأ الشتائم والتشويهات. فإن الإفراط في الإثارة يولّد الإفراط في الرد. ومن هنا كانت الردود الغاضبة الحانقة تظهر أحيانا حتى في كتابات المهذبين والعلماء من الكتاب المسلمين.

فإذا ما حاد العلماء المسلمون عن سبيل الأدب في حمى المناقشات، أو عندما يشعرون بالألم من سيل الشتائم فإن المستشرقين قلما يهتمون بوزن

رد الفعل بميزان يتناسب والحوافز المسببة للإثارة. ومن الجدير بالملاحظة في عصرنا الحاضر أن أولئك المسلمين الذين يستجيبون للتحدى ـ كما يتوقع منهم معجبوهم الغربيون أن يفعلوا ـ فإنهم يوصفون بـ «الأحرار» غير أن هذه البطاقة غالبا ما تلصق بأولئك الذين يبدون نوعا من التنازلات لصالح المفاهيم الغربية إلا أن هذه البطاقة سرعان ما تنتزع عنهم إذا ما ظهرت منهم بوادر تدل على «الرجعية». فالدليل المسبب لهذا الوصم يخضع في الحالين للأهواء الشخصية الذاتية، ولذلك يكون إصدار الحكم عشوائيا وبدون تأنٍ وتمحيص. أما أولئك الذين يظهرون في سني حياتهم الأولى وكأنهم قد «استغربوا» ولكنهم في ما بعد عادوا إلى ارتباطاتهم الروحية والثقافية في نطاق تقاليدهم الذاتية الأصلية، فإن هؤلاء يوصمون بـ «الرجعيين». وهنا نتساءل: رجعيون؟ بالنسبة إلى تحديد من؟. ثم إن العودة إلى الجماعة لم تكن في حد ذاتها تجربة خاصة بالإسلام ولا رد الاعتبار الديني والعلمي غير معروف في الغرب حتى في أيامنا هذه. وعودة المسلم إلى الإسلام ليس شيئا جديدا فهي عادة قديمة حققها أو ساعد على تحقيقها عامل المجابهة مع العناصر الأجنبية في مراحل ثلاث:

الأولى : مرحلة الحيرة والالتباس المبدئية.
الثانية : مرحلة التكيّف والتأقلم والاختيار المقصود.
الثالثة : مرحلة الهضم والتمثيل ومن ثم الرفض.

فإن ما استطاع النظام الإسلامي استساغته ومن ثم قبوله لم تعد خصائصه الأصلية متميزة عن غيرها بفعل استيعابه الكامل لها[٤٦]. وبناء على هذا النموذج فإن مبدأ الحيرة عندئذ هو ظاهرى فقط سرعان ما يزول. فإن عددا كبيرا من أولئك الذين وقعوا تحت التأثير الغربي إما بصورة مباشرة نتيجة تدريبهم في الجامعات الأوربية أو بصورة غير مباشرة خلال دراستهم

الشخصية، يفتقرون إلى الخلفية الثقافية الإسلامية القويمة. فإن بعضهم ـ كما هو المتوقع منهم ـ يعانون من عقدة الانبهار المبدئية والإعجاب بغرائب الفلسفات ولكنهم بدافع ميلهم إلى تثقيف أنفسهم وبخاصة في مرحلة التكيف سرعان ما تقودهم ثقافتهم إلى اكتشاف تراثهم مرة أخرى. فإن الصراع الداخلي الذى لا ينفصل عن مثل هذه التجربة يؤدى بالتالى إلى إعادة توكيد القيم الروحية والثقافية الإسلامية حتى على نمط قد يكون مبالغا فيه. ولا شك في أن هناك استثناءات إلا أن السطور السابقة لم تكتب في وصف الاتجاه العام لما يسمى بـ «الطبقات المثقفة» ولكن اهتمامنا كان منصبا على سيرة الكتاب والمفكرين الرواد من العرب المسلمين المعاصرين.

إنه لمن الإنصاف أن ننبه على ظاهرة واضحة لم تنل بعد من الاهتمام إلا قليلا بالرغم من وضوحها، وهي تتعلق بمسألة الحيرة والالتباس. فإن المستشرقين الذين نعوا الحيرة والالتباس على بعض المثقفين المسلمين نسوا أنهم هم أنفسهم يجب أن يتحملوا قسطا في تكوينها، بل إن حظهم من اللوم في مجالات الدراسات الإسلامية كبير الحجم. فإن جيلا أو جيلين من طلابهم المسلمين إنما هم ثمرة التعليم المدني الوضعي في الشرق والغرب، فلم يحصل غالبهم على التدريب الكافي في مجال العلوم الدينية. فتعليم مثل هؤلاء الطلاب في أى مجال من الدراسات الإسلامية أو العربية في الغرب يشكل في الواقع مشكلة أكاديمية وأخلاقية معا. ونتيجة التقصي الدقيق والبحث الذى قام به كاتب هذه السطور فقد تأكد له أن الجانب الأكاديمي وليس الأخلاقي في التعليم الجامعي كان مدار اهتمام المستشرقين.

دعونا نضع المسألة كاملة بكل وضوح أمامكم في هذا المثال: لو أن مستشرقا يرى أن القرآن الكريم من تأليف محمد (صلى الله عليه وسلم)

وأنه آخذ آراءه من المصادر اليهودية والنصرانية، وأن هذا المستشرق يقوم بتدريس معتقداته هذه لطالب مسلم ليس له خلفية ثقافية إسلامية، فهو هنا ببساطة لا يؤدى واجبه الأكاديمي لأنه يتحمل المسؤولية الأخلاقية : فإن تدريس هذه المعتقدات قد تزعزع ثقة الطالب بدينه وقد يصل افتقار بعضهم إلى الخلفية الثقافية الإسلامية وإلى النزعة النقدية العلمية إلى ترديد البدع والضلالات. بل وإلى اقتباسها في رسائلهم الجامعية من كتب أساتذتهم أو من كتب غيرهم. أما من عنده علم ومعرفة من هؤلاء الطلبة فإنهم أشدُّ حِرصاً في البداية على اجتياز الامتحان والحصول على الدرجات العلمية من حرصهم على تسجيل نقاط نجاح في المجادلات فيعرِّضون أنفسهم إلى خطر عداوة أساتذتهم. ومن هنا جاء رد الفعل العنيف ـ واللفظ هنا استعمل بمعناه الحقيقي ـ من بعض أولئك الطلبة ضد أسلوب الثقافة التي تعلموها. وقد يكون التعبير أحيانا عن رد الفعل هذا بطرق تغلب عليها الفجاجة والركاكة حين لم يصل الطلبة بعد إلى مستوى النضوج الفكرى أو قد يكون بأسلوب علمي دقيق بعد أن ازدادت معرفتهم من خلال القراءة أو التأمل العميق، فإن هؤلاء سرعان ما يكتشفون أنفسهم مرة أخرى فيبدون من الآراء ما يمكن أن تفسر بأنها إنكار للجميل واحتقار لأساتذتهم.

إن ردة الفعل هذه يمكن أن تكون واضحة جلية في المثالين الآتيين اللذين يمثلان نوعين من أنواع ردة الفعل :

١ ـ لقد نقل أساتذة إحدى الجامعات المشهورة في الشرق الأوسط (لعلها الجامعة الأمريكية في بيروت) أنهم قالوا: إن طلبة الجامعة لجأوا إلى تمزيق صفحات بكاملها من الكتب الغربية أو إنهم طمسوا فصولا منها أو كتبوا عليها تعليقات غاضبة لأن هذه الكتب احتوت على ما رأوه مسيئا

للإسـلام أو للعرب. وقد رأى كاتب هذه السطور مثل ذلك ولكن على نطاق أضيق في كتب جامعات لندن وهارفارد.

٢ ـ أما هذا المثال فهو أكثر جدية لأنه صدر عن أناس مسؤولين لم يخفـوا موقفهم. ففي شهـر كانـون الثاني سنة **١٩٥٨م** عقد مؤتمر حول الدراسات الإسلامية في لاهور. فوزعت لجنة من المواطنين المسلمين في لاهور نشرة على الوفود غير الإسلامية طلبوا فيها بكل احترام ولكن بحزم أيضا ان يتحفظوا من جرح مشاعر المسلمين في هذا البلد الإسلامي بأى أسلوب تظهـر فيه أقـوال ضد الإسـلام وتـاريخـه وحضـارتـه وشريعته. واستطردت النشرة في قولها: «ومن هذا المنطلق فإن لجنة المؤتمر قد عدّلت ونقحت المحاضرات التي قدمتها الوفود لإلقائها في المؤتمر».

الواقع أنه من السهل أن نجد من ينقد هذا الأسلوب في الرقابة بل إن الكثيرين قد يثورون غضبا للدفاع عن الحرية الأكاديمية وعن حرية التعبير عن الآراء، ولكن هؤلاء ينسون أن المعروف عن الأساليب الاكاديمية أنها لا تسـاير الظروف المناخية الزمنية. فإن نظام العالم في سنة **١٩٦٠م** هو بالتأكيد غير ذلك النظام الذى كان سائدا في سنة **١٩٠٠م** وإن العلاقات الدولية، وبالخصوص بين العالم الإسلامي والغرب، تدار على مستويات مختلفة. فالمفروض أن اهمية عبارات هذه النشرة في قولها : «جرح المشاعر» ما كان يجب أن تغيب عن الملاحظة، فإن من المستطاع قطعا أن نبحث عن الحقيقة ونعبر عن الآراء ونشرح النظريات ثم لا نسيء بالتالى إلى أولئك الذين يتعارضون معنا في الرأي. فكل ما يتطلبه الأمر هو المجاملة والتسامح والاعتدال تجاه وجهات النظر المعارضة.

وقبل أن ننتهى من هذا الفصل فإن هناك نقطة تستحق الذكر هنا وهي أن المستشرقـين على حق في ملاحـظتهم أن المسلمين في عصرنا الحاضر

يهتمون قليلا بأداء الشعائر الدينية وربما أيضا بالسلوكيات الأخلاقية. وهذا التشخيص لا ينفرد به المستشرقون فقد لاحظه المسلمون الحريصون أنفسهم أيضا، بل إن بعضهم أبدى احتجاجا شديدا ضده. فقد كتب سيد قطب كتابا كاملا بعنوان: هل نحن مسلمون ؟(٤٧). ومع هذا فإن إهمال تأدية الشعائر الدينية ليس خاصا بالإسلام وإنما هو ظاهرة عامة تشترك فيها كل الأديان لأن المعروف أن نزعة تأدية الشعائر كانت دائما أقل من المثاليات بل إن العصيان التام لم يكن غير معروف في كل الأنظمة الدينية عبر الأزمان. وكما أن عصور الأمة الإسلامية الذهبية لم تكن خالية تماما من العصاة المتذبذبين فإن العلماء مع حرصهم المخلص على الحيلولة دون أن تكون هناك إساءة علنية للدين لم يلجأوا في الوقت نفسه إلى فرض أسلوب العقوبات إلا في القليل النادر. ومع هذا فلو وضع هؤلاء المتذبذبون على محك الاختبار الفعلي . فإنهم بالتأكيد يكونون من بين الأوائل الذين يعلنون إخلاصهم وولاءهم للدين وللأمة الإسلامية. ومهما يكن فإن الإسلام يبقى أقوى قوة موحدة بين المؤمنين تشدهم برباط عالمي من الأخوة الشاملة(٤٩). ومع وجود المعتقدين بكفاية العقل دون الوحي والغنوصيين واللاأدريين والدهريين وحتى الملاحدة والمراطقة فعلا فإن الأمة الإسلامية تظل أمة مؤمنة بالإسلام عاطفيا وروحيا إذا لم يظهر ذلك جليا للملاحظ الخارجي.

- الفصـــل السادس -

والآن نركـز اهتـمامنا على دراسة الإسلام من زاوية أخرى في العصر الحديث وبالأخص على نظرة المستشرقين إلى نزعة القومية العربية التي لا تنفصل في أذهانهم عن الإسلام. ففي الوقت الذى ندرك فيه أن غالبية التعميمات التي يصـــدرهـا المستشرقـون تشتمـل على مقـدار معـين من المبالغات، فإنه من الإنصاف أن نقرر - وبناء على مناقشاتنا الشخصية إن لم يكن اعتمادا على الكتب المنشورة - أن بعض المستعربين (المهتمين بدراسة اللغة العربية من المستشرقين) لايخفون إزدراءهم للعرب، ومثلهم في هذا الازدراء مثل خبراء الإسلام الذين لا يخفون كراهيتم للإسلام. إذ ليس من باب المصادفة أن نجد بعض المهتمين بدراسة اللغة الفارسية أو التركية يتبنون موقعا مشابها تجاه الإيرانيين أو الأتراك. فإذا كان هذا التشخيص في جوهـره صحيحـا فإن الأعـراض البادية في الشؤون المعاصرة تثير القلق العميق، لأنها تشبه مشاعر الحقد والتعصب والتحيز التي كانت سائدة في كتابات مجادلي العصور الوسطى النصرانية. فإذا احتُضنت هذه الميول فإنها قد تُسمِّم جو الدراسات المعاصرة كما سبق أن تَسمَّم جو الدراسات المبكرة بالأسلوب نفسه وبدوافع تكاد تكون في الأغلب واحدة في الحالين.

لقد سبقت الإشارة إلى أن أى دارس أو باحث لا يشعر بالتعاطف مع موضوعه الذى يدرسه أو حتى لا يكون في الأقل محايدا في التعامل معه فإنه يعرض نفسه بوعي أو دون وعي إلى خطر عظيم يتمثل في إعطاء الموضوع أقل مما يلزم من حقه من العدل والإنصاف. فإن الصلة العقلية والعاطفية بين الباحث وموضوعه تماثل في الأقل تلك الصلة التى توجد بين القاضي

العـدل في ساحـة محكمة العدل وبين الخصوم. والانطباع الحاصل عن الباحثين في الشؤون المعاصرة يؤكد أنهم لا يملكون الحد الأدنى الضروري من ا لوقاية ضد التعصب والانحياز. وبمعنى آخر: إن موقف الباحثين في الشؤون المعاصرة إنما هو استمرار لتراث أسلافهم إلا أنه يعرض الآن وراء واجهات مختلفة مثل الكراهية العرقية أو الأيدلوجية الفكرية بدلا عن كل الأحقاد الدينية والعقائدية السابقة أو حتى موازية لها في عنفوانها.

ولـو درسنـا هذا الـوضع دراسة فاحصة لوجدنا أن الحقد والتعصب متربصان في أذهان بعض الباحثين الذين لم نتوقع إطلاقا وجودهما فيها، بل ونجدهما متواريين في أمكنة لم نظن قط كمونهما فيها. ولو أخذنا بالتعميم مرة أخرى حتى ولو خاطرنا بشيء من المبالغة فإنه من السهل أن نقتبس جملا أو فصلا إذا أردنا أن نظهر فيها مدى ما يحمله أى مستشرق عادى من الحب أو التعاطف مع موضوعه. وهذا لم يحصل مع اللغة العربية أو التركية أو الفـارسية أو آدابهـا فحسب بل حتى مع بعض المـظاهـر الحضـارية الإسلاميـة أيضـا وبصـورة مكـررة دائما أو مع بعـض المؤسسـات العلميـة الإسلامية، بل إن الأقل جدا من هذا التعاطف ـ إن وجد ـ كان في معاملة الإسلام. ومن هنا كانت الصعوبة المتناهية تتمثل في أننا يمكن أن نجد متخصصا غربيا بارزا يحمل تعاطفا أو حتى حيادا علميا كافيا في محاولته تفهم مشكلات العرب وتطلعاتهم.

لقد رأينا في الفصل السابق كم من الفرضيات قد بنيت على فرضيات أخر، وكم من الحقائق قد مزجت مع التضليلات في الدراسات الإسلامية السـابقـة. والحق أن هذه الافـتراضات كثيرا ما كانت ترفع إلى مستوى الحقائق الثابتة، بل إن التضليلات كانت تدّس على الدوام في ثنايا الكلام

دون أن يصرح بها أبـدا. ومن هنا فإن التأثير المتراكم نتيجة الاقتباسات الـطائشة ومن ثم تكرار هذه الاقتباسات قد أصبح ركاما علميا مشحونا بالتشويه والروغان والتملص حتى صار من العبث أن يكون هناك أمل في التمييز بين الحقيقـة والتضليل والأقـل من ذلـك تصحيح التشويهات أو توضيح الروغان والتملص في مقالة واحدة.

وقصدنا المباشر الآن يتجلى في إطلاق صيحة التحذير، إذ بينما كانت عيوب الاستشراق محصـورة في الـدراسـات الإسلامية فإنه يبدو أن هذه العيوب قد امتـدت لتشمـل ـ ما يسمى الآن بدراسـات القومية العربية أيضـا، ولـو ظل هذا المـوضـوع محصورا في حدود أجواء السياسيين والصحـافيين لكان إهماله من الحكمة والتعقل واطمئنان النفس، لكن كثيرا من الباحثين الذين يشغلون مناصب جامعية قد التفتوا إليه واعاروه انتباههم مؤخرا.

ومن هنا فإن القصد من التحذير كان لسببين: الأول: جذب الانتباه إلى خطر استمـرار عداء الغرب المستحكم واستدامته مع الإسلام تحت شعارات مضللة اخرى. والثاني: الالتماس من بعض المستشرقين الذين حولـوا مجال دراستهم إلى الشؤون المعـاصرة أن يطبقـوا عليهـا في الأقل الأسـاليب العلمية النقـدية التي طبقـوهـا على دراسـة العصور الوسطى النصرانية. ولا نظن أن الوقت متأخر الآن لإعادة النظر في الوضع كله. فإن الدراسات الإسلامية استمرت لقرون عديدة بينما لم تمض على دراسات القـومية العـربية إلا بضعـة عقـود من الزمن لان الموضوع نفسه لم يزل جديدا. فبينما كان الإنتاج العلمي قبل الحرب العالمية الأولى يكاد يكون

قطرات أصبح في فترة ما بين الحربين العالميتين جدولا، ومنذ الأربعينيات أصبح هذا الإنتاج سيلا عرمرما.

فإذا كان نشوء وتطور الدراسات الإسلامية والعربية في مراحلها الأولى قد شوهها الحقد والتحيز فإن السيل الجديد من الكتابات حول القومية العربية في الغرب قد لونه الخصام السياسي والأيدولوجي بين الغرب والشعوب العربية التي تقدمت وكافحت من أجل استقلالها الوطنى. وفي هذا الدور فإن النزاع العربي الصهيوني قد زاد في أسباب الخصام بين الإسلام والنصرانية شدة وإيغارا وتعقيداً. وهذا النزاع في حد ذاته لم يسمم الأجواء الإنسانية والسياسية في الشرق الأوسط فحسب ولكنه في الوقت نفسه أوقع بعض الباحثين الأوربيين في حبائله العاطفية.

ولنأخذ مساهمتين تمتان إلى بعضهما بصلة على سبيل المثال لباحث في تاريخ العصور الوسطى (جويتاين) الذى تحول إلى معلق سياسي. أولاهما: كتبها باللغة العبرية وكان مفادها تقديم تفسير جديد لنظرية ابن خلدون ولكن المغزى المقصود فيها كان الإيحاء للقارىء: كم بخِسة هي قيمة هذا العالم العربي بين العرب[٤٩]. ولا أظن أن أحدا سيكون أكثر دهشة من مصطلحات هذه المقالة من ابن خلدون نفسه. فإن مصطلح «الوطنية العربية» ومصطلح «الشعب العربي» إنما هي في الواقع اصطلاحات غربية وهي غريبة على لغة ابن خلدون وفكره. وهكذا كان مثل هذا التشويه في اقتباس لغة المؤرخ المسلم وآرائه وافكاره حتى تكون شاهدا على ضعة العرب ومهانتهم.

ولعل قصد الكاتب يبدو أكثر وضوحا في مساهمته الثانية. فقد ناقش الكاتب صلات العرب واليهود عبر التاريخ في كتاب آخر إلا أن نقطة

الانطلاق في بحثه كانت تدور حول إنشاء دولة إسرائيل فانصبت جميع آرائه وبخاصة في الفصل الأخير من كتابه على هذا الموضوع . وإليك أمثلة قليلة حيث يظهر فيها أن الشك في موضوعية الكاتب أمر مشروع . فهو حين يتعامل مع النفي التاريخي لليهود يبرر أسباب نفي عرب فلسطين المعاصر وذلك أن تسبيبه كان علاجا للأول . وكأن ضياع فلسطين لم يكن له أهمية إطـلاقـا، فهو يدعي أن العرب «كانوا الرابحين الحقيقيين» بعد الحرب العالمية الثانية لأن المشكلات التي يواجهها الشرق الأوسط إنما هي عنده : مشكـلات اجتـماعية ودينية وزراعية وصناعية وبايولوجية (تغيرات نفسية وجسدية) . إلا أن هذا الكاتب يغفل عمدا المشكلة السياسية الكبرى: فلسطين . فإن اللاجئين الفلسطينيين ـ في مفهومه ـ لا يشكلون إلا مشكلة «اقتصادية» بسيطة تدور حول إعادة توطين الفسلطينيين، إلا أنه لم يقل لنا أين سيكون هذا التوطين؟ .

الحق أنه لفوق طاقة البشر إذا توقعنا أن التوتر الوطنى والنزاع السياسي ليس لهما تأثير على الدراسات المعاصرة، فإن المشكلات ما تزال حية قوية وإن كثيرا من الكتاب قد ورطوا أنفسهم فيها بطريق أو بآخر . فإذا لم يكن هذا التـورط على المستـوى الـديني فإنـه على المستـوى القـومي أو حتى العاطفي . فالملاحظ هنا أن الانتقادات الغربية ضد النزعة القومية العربية وربما أيضا ضد الإيرانية أو التركية لم تكن من قبيل المصادفة بل إنها موازية في عنفوانها وشبيهة في شدتها وخصائصها بتلك الانتقادات التي سبق أن وجهت ضد الإسلام مع اختلاف يسير في استعمال الألفاظ والاصطلاحات في التعبير عن هذه الانتقادات . ومهما حاول العربي أو الايراني أو التركي أن يفسر التـطورات الحديثة التي تحدث في بلاده على أنها لصالح بلاده القومية والوطنية فإن هذه التفسيرات غالبا ما توصم بـ «التبريرات الدفاعية

المضطربة، أو النعرة القومية المفرطة» في الوقت الذى لا يدرك إلا قلة من هؤلاء الكتاب أنفسهم أن أحدهم لا يخلو من مثل هذه النقائص البشرية. ومع هذا فإنه يبدو أن الفلسفة نفسها التي تدعو إلى «إصلاح» الإسلام هي التي تكمن وراء النقد الغربي. وفي الحالين فقد كانت هناك نزعة قوية لا واعية تحاول أن تصوغ الإسلام حتى يتلاءم مع القوالب النصرانية أو بالأحرى القوالب الغربية. أما في العصر الحاضر فإن النزعة ذاتها تحاول مع القومية العربية ما حاولته سابقا مع الإسلام. وهذه النزعة تفترض أنه يجب على الإسلام أن يقبل «الإصلاح» على الخطوط والأنماط التى اتبعها الإصلاح الديني في أوربا الغربية ولهذا يجب على القومية العربية أن تقلد النماذج الديمقراطية الدستورية السائدة في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية. ولذلك فإن المدافعين عن هذه الآراء لا يخفون امتعاضهم واستياءهم إذا ما كانت التغيرات الإسلامية والعربية لا تتفق عمليا مع توقعاتهم فيكون التعبير عن امتعاضهم واضحا في استعمال المصطلحات المزاجية أمثال «جامد» او «رجعى» بالنسبة للإسلام او للقومية العربية التى هي الإسلام عندهم.

الحق أن أولئك الذين يستعملون مثل هذه الصفات لم يحرروا أنفسهم بعد من ضيق الأفق وجمود العقل. فهل قدروا أنه يمكن أن يكون هناك تغيير بسيط أكثر خيرا وقبولا لتطور الأحداث كما بينا سابقا؟ فإن العالم الإسلامي بعد فترة الحيرة والانبهار بالفلسفة الغربية والأنظمة السياسية وأمثالها لم يتحول «رجعيا» في عملية التكيف والاستيعاب، فإنه قد كيف ما رآه صالحا واستوعب ما وجده مفيدا ورفض ما تخلف عن هاتين العمليتين. فهو قد أكّد شخصيته بكل بساطة وشفى في أثناء ذلك نفسه من الأوهام

فاستعمل العادة الإسلامية القديمة في أقلمة العناصر الغربية التي تواجهه وتكييفها لصالحه.

لقد أصابت هذه الفلسفات السائدة في الغرب العالم الإسلامي بخيبة الأمل الواضحة الآن فقد اهتزت أسس هذه الفلسفات الأخلاقية بعنف مرة بعد أخرى في ذهن المفكر المسلم بسبب لجوء الغرب إلى القوة والعنف في تطبيقها على الأقطار الشرقية غير المستقلة أو حتى المستقلة. ولهذا فإن قلة من المستشرقين الأحياء يبدون مستعدين للاعتراف بأن الحركات الدينية والوطنية في العالم الإسلامي تستمد أكبر قسط من قوتها وحيويتها من مصادر ذاتية وهي لذلك ليست محتاجة لأن تتبع أو تقلد الأنماط أو النماذج الغربية حتى تفوز بالرضى والقبول[٥٢]. ثم إن معالجتهم المعاصرة لنزعة القومية العربية شبيهة بمعالجتهم السابقة للإسلام: تبدأ دائما بفرضيات واهية تفتقر إلى أى دليل يسندها. ولما كانت فكرة القومية قد بدأت أصولها في الغرب فإنه يجب أن لا يسبق الافتراض بأن النوعية الإسلامية أو العربية يجب أن تكون مماثلة للأصل أو حتى مقاربة الشبه به، فإن هناك الأسس الذاتية التي يستند عليها البناء أولا ومن ثم فإن نزعة القومية العربية ـ كما فعل الإسلام من قبل ـ لابدّ أن تغير العناصر الأجنبية في أثناء عملية تمثلها وقبل أن تضمها إلى نظامها الخاص.

إن انهماك المستشرقين المعاصر في دراسة الأحداث «الفعلية» تميل إلى إغفال هذه الأفكار ولذلك لم يكن هناك إلا بحوث قليلة جدا حول المبادىء والأنماط والميول والنزعات الكامنة في التقاليد الوطنية الذاتية إضافة إلى أن الدراسات المعاصرة لم تتسم بالعلم والمعرفة بالدرجة التى تميزت بها الدراسات السابقة. وقد ساهم في الوصول إلى هذا المستوى عوامل عديدة. فإن السرعة الفائقة التي صاحبت تطور الدراسات السياسية

المعاصرة في أمريكا بخاصة ومن ثم رواج عملية التقارير العامة السطحية والطلب المتزايد على المقالة التقريرية وبالتالي غزو الصحافة والإذاعة والتلفاز لمعاقل البحث العلمي ـ كل ذلك ساهم وبطرق مختلفة بنصيبه في الحط من مستويات الدقة العلمية وساعد على ازدياد التخبط والاضطراب. ولعلنا لا نبالغ إذا رأينا أن الأعمال العلمية الاصيلة يمكن أن تعدّ على الأصابع من بين السيل الطامي من هذه الكتابات التي ظهرت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. أما الغالبية العظمى فلا تعدو أن تكون ببساطة تكرارا لما قد سبق نشره أو إعادة تنظيم بعض الكتب المنشورة بصورة أخرى. إضافة إلى ذلك فإن مختصرات الأخبار المتداولة والمقالات اليومية العابرة بدأت تدريجيا ولكن بصورة متزايدة تحل محل الاعتماد على الوثائق الأصلية أو حتى التفكير الأصيل. وبدأ استخدام الحواشي التي كان القصد الأول منها إرشاد الباحثين إلى مصادر المعرفة ـ يزداد استخدامها للبرهنة على أن المؤلف قد قرأ كتابا لمؤلف آخر أورد الشيء نفسه أو الفكرة ذاتها.

وليس عجبا أن نرى أن آراء اليوم قد ترفع غدا إلى شرف مستوى الحقائق الثابتة، فإن ما قد قاله مراسل صحفي بصورة عابرة متسرعة قبل عشر سنوات دون تثبُّتٍ أو تحقيقٍ يظهر الآن مؤكدا من قلم أستاذ جامعي وبترخيص دار نشر محترمة. فالمشهور المعروف أن الصحافة ووسائل الإعلام في الغرب مشهورة بسوء سمعتها في إهمالها الحياد في كل ما يتعلق بالشؤون العربية، وبمعنى آخر: إن وسائل الرأى العام القوية هذه تعكس في الواقع اتجاهات عصرها العقائدية وبالأخص سياسة حكوماتها القومية ومؤسساتها العامة. فقد سنحت الفرصة لكاتب هذه السطور حديثا أن يستمع إلى بعض العرب المثقفين ثقافة عالية في أوربا أو أمريكا أو في

الشرق الأوسط فعبر هؤلاء عن خشيتهم من خطر «صليبية» جديدة ضد العرب وهي التى تحولت في الوقت الحاضر من الصحافة الشعبية إلى قاعات المحاضرات في الجامعات والكتابات الأكاديمية[٥٣].

لقد ذكرنا في ما سبق أن نشر الآراء غير الثابتة علميا والتي تسيء إلى مشاعر المسلمين في كتابات تضفي على نفسها طابع العلمية لن تكون في صالح التفاهم الإنساني ولا حتى في صالح تحسين العلاقات الإنسانية المتبادلة. ومثل هذا يصح على الأعمال التي تتناول السياسات العربية وبالأخص ما يتصل بالعلاقات العربية مع الغرب. والسبب الدافع إلى قولنا هذا أن أحدنا قلما يقرأ كتابا حول السياسات العربية المعاصرة دون أن يجد فيه نوعا من أوصاف الغباء والتصرفات الحمقاء التي تلصق برجل الدولة العربي هذا أو بذلك السياسي العربي وتحميله تبعة اللوم والتقريع والتناقض لتركه التقاليد الغربية «المتحررة» في الوصاية عليه أو تجريدها من فعاليتها. فإن هؤلاء الذين يسرفون في إصدار مثل هذه الأحكام معرضون بالطبع لأن ينسوا أن هذه التقاليد «المتحررة» لم تتبنها دولهم بصورة دائمة ومن ثم فإن هذه التقاليد كانت عناصر غربية فرضت بسبب السيطرة الأوربية التي لم تتم إلا باستعمال القوة والعنف. والآن وبعد أن انتهت السيطرة الغربية فهل هو من الكبرياء الجريحة أو التفجع على السيطرة الضائعة المفقودة؟ أو هل هو الإهمال الأكاديمي الذى دفع الكتاب الغربيين إلى إصدار هذه الأحكام المستعجلة؟.

إن اللعبة السياسية لو لعبت بمهارة لا تعترف بوجود أعداء دائمين ولذلك يميل السياسيون الغربيون إلى نسيان الماضي في علاقاتهم الآنية، فلماذا لا يفعل الباحثون المعاصرون مثل هذا؟.

- الفصـــل السابـــع -

لقد قيل إن الجنرال اللنبي حين دخل مدينة القدس في سنة ١٩١٧م قال : «اليوم انتهت الحــروب الصليبية» . فإذا كانت رواية هذا القـول موثوقة فإن هذا التصريح المتبجح لم يكن مناسبا لا للظروف ولا للمقام وذلـك لأن جيش اللنبي كان يشتمـل على عدد كبـير من الجنـود الهنود المسلمين إضافة إلى أن جناح جيشه إلى الشرق من نهر الأردن الذى كان تحت قيادة فيصل ابن شريف مكة يتكون كله من العرب المسلمين(٥٤) . وليس المهم في أن يكون تصريحه هذا موثوقا أو غير موثوق فإنه قد التصق بأذهان العرب منذ ذلك التاريخ .

لقد أشرنا في نهاية الفصل السابق إلى خشية المثقفين العرب من خطر «الصليبية» الجـديدة في معـاملة الغرب العدائية للإسلام وبالتالى لنزعة القومية العربية في الكتابات الغربية المعاصرة، وذكرنا مافيه مغنىً لتوضيح تيارات العداء في معاملة الإسلام حيث يظهر جليا أن هناك سببا منطقيا وجيهـا يدعـو هؤلاء المثقفين العرب إلى الشكوى. ونود الآن أن نوضح باختصار أسباب هذه الشكوى بقدر ما يتعلق الأمر بمعاملة نزعة القومية العـربية . إذ مهما حاول أى دارس عربي أو أجنبي أن يعلل مفهوم نزعة القومية العربية فإنها تبدو ـ ورغم كل المظاهر ـ لا تنفصل عن الإسلام في العالم الحديث إذا لم تكن واقعيا إحدى مظاهره . فإن الإحساس العميق الجاد بتماثل أحدهما مع الآخر وتشابههما هو الذى سبب ـ إلى حد ما ـ هذا الخوف من خطر «صليبية» جديدة . فما كان معاديا لنزعة القومية العربية هو بصورة تلقائية معاد للإسلام والعكس صحيح عند المستشرقين وأشباههم . فإذا كان ذلك كذلك فإن الباحث الذى يشغل منصبا أكاديميا (جامعيا) يتعرض في حكمه على هذا الجانب من هذه النزعة أو ذلك إلى مجازفات

خطيرة. إلا أن أخطر هذه المجازفات تكمن في المقالات العرضية العابرة أو في المقابلات الإذاعية أو حتى في رسائل القراء الاعتباطية إلى الصحافة. فإن هذه الأنواع يتحكم فيها عامل التسرع أو العواطف التي تثيرها انفعالات الأزمات فهي لذلك قلما تكون عن ترو وتعقل.

لم يزل الكثير من المثقفين العرب يشتكون من أن المستشرقين غير اليهود وغير الصهاينة وبالأخص المهتمين باللغة العربية (المستعربين) من بينهم لازموا الصمت ولم يحتجوا حتى ولو بدافع إنساني على مصير فلسطين وسكانها العرب. فقد أصرّ أحد الكتاب المسلمين (أحمد أمين) على أن اغتصاب فلسطين من أيدي سكانها العرب الأصليين وتسليمها إلى اليهود كان نتيجة عداء النصارى القديم للإسلام[٥٥]. وفي محادثة لكاتب هذه السطور مع أستاذ شاب في إحدى جامعات الشرق الأوسط كان قد تخرج في إحدى الجامعات الانجليزية، استعمل لغة شديدة أيضا عندما تذكر رسالة كتبها أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن إذ ذاك (الفرد جيوم) إلى جريدة التايمس اللندنية في كانون الثاني سنة **١٩٥٢**م فنشرتها الجريدة أثناء تأزم العلاقات المصرية ـ البريطانية باسم هذا الأستاذ وعنوانه الرسمي وليس الشخصي وبتوقيع: «أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن[٥٦]». وكان القصد الأول من هذه الرسالة هو الاحتجاج على قرار الحكومة المصرية بطرد المدرسين والموظفين البريطانيين في مصر إلا أن هذا الأستاذ لم يقتصر في الإعراب عن عطفه على هؤلاء البريطانيين ولكنه اهتبلها فرصة سانحة للتعبير مرة أخرى عن عدائه للإسلام. فاحتج بأن إلغاء مصر لاتفاقياتها مع بريطانيا هو ضد تعاليم القرآن، ثم استطرد قائلا: «إن مثل هذه التصرفات لا يمكن إلا أن تحط من سمعة الدين الذى يودون أن يحترمه العالم»، وإشارته هنا في قوله «يودون» إلى علماء الأزهر الشريف.

إن الغرض الذى كان مفترضا أن تخدمه هذه الرسالة إذ ذاك أصبح الآن في ذمة التاريخ ، ولكننا نود هنا أن نسجل أهمية الادعاءات السائدة في العالم العربي بأن بعض المستشرقين يحشر أنفه في السياسة بينما يعمل الآخرون بصفة مستشارين لحكوماتهم وهم لذلك يجب أن يتحملوا قسطا من المسؤولية في توجيه سياساتها في العالم العربي .

إن المستشرق المتخصص ـ بطبيعة الحال ـ هو الشخص المناسب لكي يكون عضوا رسميا في أية لجنة استشارية يعهد إليها البحث في مسائل هي من صلب اختصاصه . بل ومن اللائق به والمناسب له أن يكون عضوا في هذه اللجنة ، ولكن مثل هذا المختص قد يتنازل جديا عن استقلاليته الخلقية إذا قامت حكومته ـ بناء على توصيته السرية ـ بعمل مشكوك في شرعيته الأخلاقية . ولنأخذ مثالا خياليا : لو فرضنا أن انطوني إيدن رأى أنه كان من المناسب في سنة ١٩٥٦م أن يستشير أحد المستشرقين الدارسين للعربية أو الإسلام حول عواقب قراره بالهجوم على مصر ، فأية نصيحة يمكن أن يسديها هذا المختص مما يقع ضمن حدود أخلاقيته وضمن حدود مصالح بلده الوطنية؟ .

إن مثل هذه الورطة لابد وأن تواجه بعض الباحثين ، فإذا لم تحدث على سبيل الافتراض الذى ذكرناه كثيرا ، فهي حادثة حتما في محاضراتهم اليومية وفي كتبهم المنشورة . ونعني بالباحثين هنا ـ على أغلب الاحوال ـ أولئك المختصين في الوقت الحاضر بشؤون الشرق الأوسط وليس المستشرقين القدامي .

إن أهم المزالق التي تحف بدراسات الشرق الأوسط المعاصرة تقع في المسائل الآتية : علما بأنها ليست مقتصرة في إجمالها على دراسات الشرق الأوسط المعاصرة .

الأولى : الانـزعاج الشديد من تراجع ما يسمى بـ «التحررية» أو «التقدمية» في الحياة السياسية للدول التي حررت نفسها حديثا من الوصاية الغربية.

الثـانية : الخـوف من أن يتحول الشرق الأوسط إلى الشيوعية من خلال الوسائل المحلية أو الأجنبية .

الثالثة : الاهتمام الزائد الذى يبدونه بحالة إسرائيل الراهنة وبازدهار مستقبلها مع العلم أن هذا الاهتمام لا ينحصر بالكتاب الصهيونيين أو اليهود.

الرابعة : القلق على مصادر النفط وحرية مرور النفط إلى العالم الغربي.

الخامسة : التقليل من أهمية ماضي النزعة القومية عند العرب وحيويتها وما أنجزته لصالح العرب.

وباستثناء مشكلة النفط بصفتها بضاعة اقتصادية فإن البحوث في هذه المشكلات قلما تكون موضوعية بل في الأغلب متحيزة ودائما مشحونة بالميول والأهـواء العـاطفية. والـذى يظهر أن هذا الموقف الذى يتخذه الكتاب الغربيون من تلك المشكلات نابع من الخيبة النفسية في تدهور نفوذ الغرب وبـالتـالي سقـوطـه في الشرق الأوسـط إضـافـة إلى نتائج النزاع العربي الصهيوني. فإن معظم ما كتب في هذه المشكلات منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى الآن قد أظهرت الحوادث والواقعات زيفه إلى حد أن تناقضه الواضح وعداءه الجارف يمنعان من قبوله كلا أو بعضا. ومع هذا فإن هناك بقية لم تزل قائمة من البحث العلمي الأصيل نرى معها أنه من الضرورى ـ لكي يتوضح القصد من هذا الفصل ـ أن نورد كلمة مختصرة حول معالجة الكتاب الجدد للمشكلات الخمس السابقة. ولنأخذ أولا مفهوم مصطلح

«التقدمية» أو «التحررية»، فإن مثل هذا المفهوم الغربي في السياسة ونظام الحكومة قد جرت تجربته في الشرق الأوسط في فترة ما بين الحربين العالميتين. وكما أشرنا سابقا فقد فرض تبنيّه من خلال تطبيقه بالقوة دون أن يكون في أصله نابعا من جذور ذاتية أو مستمدا من أسس محلية. ولذلك كانت معظم التجارب التي جرت في تطبيقه ومعظم الأخطاء التي حدثت في التطبيق كانت قد جرت تحت نظر عين الغرب ورقابته ومع ذلك فقد كان واضحا عند انتهاء المراقبة الغربية أن الأبنية السياسية المختلفة كانت قد تداعت وتحطمت. وكان لابد لهذه الأبنية السياسية أن تنهار عموما بعد الاستقلال عاجلا أو آجلا. ولعل الباحث الغربي قد يميل إلى قياس هذه التغيرات بالمقاييس الغربية أو بتحيزات الغرب، فإذا فعل ذلك فإن عمله يحمل طابع حزنه على ضياع سلطة الغرب من جانب وإصدار الأحكام الخلقية من جانب آخر. وهذا يشبه الرواية القديمة التى تتمثل في محاولة فهم الإسلام من خلال المقاييس النصرانية. وهنا يكمن الخطأ الفادح سواء كان ذلك على المستوى الأكاديمى أو على المستوى الأخلاقي أيضا حين تناقش هذه الموضوعات في قاعات المحاضرات الجامعية أو في الصفحات المنشورة[٥٧].

لا شك في أن الشيوعية تزود المستشرقين بموضوع جذاب من الفرضيات لا بالنسبة إلى ملاءمتها النظرية مع الإسلام ولكن أيضا بالنسبة إلى الوسائل التي يوشك هذا القطر من الشرق الأوسط أو ذاك أو حتى المنطقة بأكملها أن تتحول إلى الشيوعية، فإن الانفعال الشديد الذى وصل إلى درجة عالية في سنة ١٩٥٥م - ١٩٥٦م أثناء حرب السويس قد اختفى الآن إلا أن

أحدنا لو أعاد قراءة ما قيل إذ ذاك وقارنه بما حدث فعلا منذ ذلك الوقت فإنه سوف يخرج بدرس واحد: الريبة وعدم الثقة ببعض الكتابات التي تعرض تحت شعار الأكاديمية وهي تخفي آراء عقائدية متحيزة وأحقاد مختلفة. فبعد بضعة شهور من قيام مصر بعقد صفقة الأسلحة مع جيكوسلوفاكيا، نشر كتاب تدور محتوياته حول مفهوم واحد وهو أن الإسلام لا يستطيع أن يقف صامدا أمام الشيوعية، وأن عمل مصر هذا قد فتح الطريق أمام انتصار الشيوعية الوشيك فى الشرق الأوسط(٥٨).

والواقع أن أى قسم من هذه الفرضية لم يتحقق ولم يحدث بل ولا أية نبوءة منها قد حصلت فعلا(٥٩). ومثل هذه الافتراضات سواء للكاتب نفسه أو لغيره قد اختفى صداها في الوقت الحاضر في الأقل.

أما اهتمام الغرب بإسرائيل وقلقه عليها فإنه في معظمه اهتمام متحزب لها ففي الوقت الذى يكون تحزب الكتاب الصهيونيين واليهود(٦٠) أمرا مفهوما ـ مع أنه مرفوض من الناحية الأكاديمية ـ فإنه ليس معقولا إذا جاء من كتّاب لهم صفة الاستقلالية. فإن المجلدات الهائلة التى نشرت باللغة الانجليزية فقط لا تحتوى إلا على قدر ضئيل جدا من الدراسات الموضوعية إذا ما قورنت بسيل الدعاية العلنية والمستترة. وهذه الدعاية المستترة غير مقبولة وبخاصة في كتب أصدرت تحت رعاية مؤسسات أكاديمية محترمة(٦١). إلا أن عددا كبيرا من الكتّاب الغربيين الذين لم يكونوا صهاينة ولا يهودا قد تبنوا موقفا مشابها لهؤلاء الصهاينة واليهود، فهم على ما يظهر لم يكونوا مستعدين أن يتعبوا أنفسهم في فرز الحقائق من الأوهام حتى

يستطيعوا أن يصدروا أحكامهم الخاصة، أو أنهم ألزموا أنفسهم عاطفيا بتأييد مجتمع هو أكثر أوربيَّةً (أقرب إلى الغرب) في فكره وتقنيته وبالتالي أقرب مماثلة إليهم ومناسبة معهم من العرب. فإذا كان ذلك كذلك فإن هذا يقدم تبريرا لحجج الشرق الأوسط في أن إسرائيل إنما هي رأس جسر غربي، بل نوع جديد من الاستعمار الغربي في المنطقة، أو الدليل الأخير على سلطة الغرب الضائعة، أو أمل الغرب المبهم في المستقبل.

أما قلق الغرب حول مصادر النفط في الشرق الأوسط وبخاصة بعد فترة الحرب العالمية الثانية التي شاهدت انسحاب القوى الغربية فله جانبان :

الأول : له علاقة بخوف الغرب من الشيوعية ومن سيطرة الاتحاد السوفييتي على المنطقة.

الثاني : كان نتيجة انعدام ثقة الغرب بأولئك الذين تسلموا مقاليد الحكم في الشرق الأوسط بعد انتهاء السيطرة الغربية. فحدثت أولا الأزمة البريطانية ـ الإيرانية وبعدها حدثت أزمة السويس ولكن على نطاق واسع. وفي الوقت الذى سوّيت الأزمة البريطانية ـ الإيرانية بموجب شروط لم تكن مسيئة للغرب، فإن أزمة السويس كانت في الواقع اندحارا مهينا للغرب، إلا أن هذا الاندحار لم يسبب ـ على أية حال ـ عرقلةً في حرية نقل النفط إلى الغرب. وقد نُشر الكثير من الكتابات حول أزمة السويس ونتائجها فيما بعد[٦٢] إلا أن من بين الانفجارات الانفعالية التي سببتها أزمة السويس ظهرت نبوءة تمثلت في أن نزعة القومية العربية بدأت تنجرف نحو الشيوعية وأن أية مساعدة اقتصادية لا تستطيع أن توقف هذا الانجراف. ولذلك (قال : كرك) إن هذا الانجراف لا يمكن أن يتوقف «إلا إذا حدّه الغرب وذلك بإظهار قوة إرادة وتصميم أقوى من إرادة وتصميم الاتحاد السوفياتي حتى يمكن استعادة الاحترام الذى تنازل الغرب عنه شيئا فشيئا»[٦٣].

إن كل هذا ليس نداءً أو دعوةً للأسد البريطاني أن يزمجر فقد زمجر، وربما للمـرة الأخيرة ـ في السويس ولكن نتائج هذه الزمجرة كانت كارثة حلت ببريطانيا. ولكن هذا النداء كان في الحقيقة موجها إلى أمريكا لكي تتولى «التراث الإمبراطورى» لأن كلا من بريطانيا وفرنسا لم تعودا قادرتين على تحمـل أعبـاء الـرجل الأبيض. والقصد من هذا النداء العلني أيضا هو «استعـادة الاحـترام» في الشرق الأوسط وقـطع الـطريق على روسيا. وبـاختصار : استعمال قوة السلاح. فكانت إحدى توقعات الكاتب من وراء هذه الأمنية إدانة التطورات الوطنية في الشرق الأوسط منذ بداية تقهقر الغـرب منه وبالتالي استهجان متانة أسس النزعة القومية التي هي عنده الإسلام المستتر. وهذا بالفعل كان محتوى كتاب آخر بأكمله حيث لم يدخر مؤلفه (إيلي خضورى) وسعا في أسلوب اختياره المعلومات ومعالجة الحقائق لكي يصل بالتالى إلى هذه النتيجة في النهاية[٦٤]. فكانت اتفاقية سايكس ـ بيكـو ومراسلات مكماهون ـ حسين من ضمن الأمور التي حاول مؤلف الكتـاب أن يفسرهـا تفسـيرا عجيبـا، إضـافة إلى ريبته وشكه في دوافع وتطورات ونتائج الثورة العربية. ولعل أغرب ادعاءات هذا المؤلف الكثيرة يقع في محاولته إضفاء هالة أخلاقية على اتفاقية سايكس ـ بيكو[٦٥]. ومن هنا فإن العديد من الباحثين في التاريخ المعاصر الذين ليس لديهم ـ كما يبدو ـ مثل هذه القابلية العجيبة من ا لبصيرة النافذة، لن يوافقوه حتى ولو بسبب أن المـوقعين على هذه الاتفاقية، ناهيك عن أعداء هذه الاتفاقية وضحـاياها، لم يروها كما رآها هذا المؤلف وإلا لما سارع البولشفيك إلى إعلان بنودها السرية.

إن هذه الموضوعات وأمثالها مما لم نذكرها في ما سبق، قد هيّأ الوسائل في وقتنـا المعـاصر إلى نيل الشهـرة السهلة والسريعـة للباحثين الناطقين

بالانجليزية وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية وبالأخص في أقسام السياسة والإدارة من الجامعات الأمريكية. وبالرغم من قصورهم في المعرفة الدقيقة بما لا يستغنى عنه من الخلفية في اللغة العربية والدراسات الإسلامية التي يمتلكها المستشرق المحترف دون شك فإن أعمال هؤلاء «الخبراء» الجدد في الشؤون المعاصرة تكون أحيانا إما رثة سطحية أو واضحة التحزب. ولعل هذا في الواقع هو النتيجة الطبيعية التي سببتها نزعة إهمال دراسة الإسلام والحضارة الإسلامية لصالح تطورٍ ما يزال مبهما للشرق الأوسط. فأنى تكون المحاولة في فهم الطفل دون دراسة تراثه أولا؟ ومن هنا كان المهتمون بالإسلام في الوقت الحاضر حفنةً بينما صار خبراء الشرق الأوسط جيشاً عرمرماً.

ولو تركنا جانبا العدد الكبير من الصهاينة المؤمنين بالصهيونية، فإن من بين هؤلاء «الخبراء» الجدد في أمريكا عددا قليلا يرجع في أصوله إلى الشرق الأوسط. ويجد بعض هؤلاء صعوبة جمة في ملاءمة الحرية الأكاديمية مع وضوح تحيّزات بعض الاتجاهات الفكرية الثابتة (في صالح إسرائيل). وقد شكى اثنان منهم بمرارة لكاتب هذه السطور من الضغوط الشديدة التي يتعرضون إليها بطرقٍ مُراوغةٍ أو حتى التلويح بالطرد أو التهديد به.

دعونا نأمل أن هذه الشكاوى مبالغ فيها، أما إذا كانت حقيقية في جوهرها فإنها تقود إلى عواقب وخيمة. فإن محاولة الملاءمة هذه قد تفرض تنازلات في المبادىء الأخلاقية، وهذه التنازلات في مثل هذه الأمور تتناقض تناقضا حادا مع النزاهة الشخصية والحرية الأكاديمية.

- الفصـــل الثامـــن -

لقـد فشل الاستشراق عموما في تعامله مع الموضوعات المحصورة في نطاق دراسـاتـه وفشـل أن يتوافق أو يتفق مع الفكر الإسلامي وطرائقه العلمية. والسبب يعـود إلى إهمـاله تدريب العناصر الإسلامية والعربية تدريبا كافيا ومن ثم إهماله استبقاء هذه العناصر المدربة في الغرب. أما ما قام به الباحثون المارونيون النصارى في وقت مبكر من تعليم وتدريب فقد كان شيئا استثنائيا مع أنه كان محصورا ومحدودا في أفقه ومقاصده. وهناك بعض الاستثناءات الأخرى في الجامعات الإنجليزية والأمريكية ولهذا فإن الملاحـظات التى سقنـاهـا في نهاية الفصل السابق لا تنطبق على هذه الحالات الاستثنائية ولكنها تعني بالدرجة الأولى عددا قليلا من العناصر الجديدة التي جندت في أمريكا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

فلو أن هؤلاء القلائل من علماء الشرق الأوسط الذين جندوا بعد لأى وبعد مضى وقت طويل في الجامعات الإنجليزية وفي الجامعات الأمريكية كان على نطاق واسع، فإن التطور العلمي فيها مما يفرض الترحيب به على اعتبـار أنه محاولة تصحيح متأخرة لإهمال الماضي. بل إن هذه الخطوات الجديدة يجب أن تمنح متسعا لائقا من الإنصاف سواء إذا كان ذلك عفوا أو تدبيرا لكي تثمر بذورها في جو من الحرية الأكاديمية المطلقة. ومع هذا فإن المخاوف التي أوردناها في ما سبق حول الأوضاع في بعض الجامعات الأمريكية لا يبدو أنها بدون أساس تماما. فإذا كانت هذه المخاوف مبنية على أسس حقيقية فإن إمكانية تجنيد العلماء من أبناء الشرق الأوسط ستقل بدرجة كبيرة أو قد تُلغى تماما. والخطر هنا يكمن في الإذعان الفكرى الذى يُنتج باحثـين يقلدون الأسـاليب التي يفرضها عليهم المحيط فيحملون

أنفسهم على التعايش مع تحيزاته وحزازاته. ولذلك فإن التعامل مع الإسلام أو مع نزعة القومية العربية وغيرها من النزعات القومية في الشرق الأوسط سوف يستمر على المنهج نفسه والأساليب نفسها التى سبق أن وصفناها في مقالتنا هذه.

ولما لم يكن في نيتي أن اختتم هذه المقالة بملاحظتي السابقة التي تثير الاكتئاب وقبل أن أذكر أن مقالتي هذه قد اشتملت على الالتماسات المتكررة إلى الباحثين أن يظهروا، في حدود بحوثهم العلمية، اهتماما أكثر بالعلاقات الإنسانية وتعاطفا أكبر في التعامل مع موضوعات الخلاف وتأدبا أوسع في استعمال اللغة. فإننا سوف لن نجد أحدا منهم لم يساهم - نظريا في الأقل - في إحدى هذه المبادىء. والقليل منهم من كان يلتزم بكل هذه الجوانب بعامة في التطبيق.

وبقدر ما يتعلق الأمر بي فإنني لا أعتذر عن مقالتي النقدية هذه، فإن الباحثين يجب أن يتوقعوا أن نأخذهم بجديّة. فإن من بين الذين شملهم النقد أصدقاء لي كان بعضهم على علم سابق بذلك، ومما يبهج النفس أنهم تقبلوا النقد بالروح نفسها التي دفعتني إليه. والأمل يراودني في أن هؤلاء والآخرين الذين لم يعلموا بنقدى سوف يعطون لهذه المقالة بعض الاهتمام: ذلك الاهتمام الذى قرأت به كتبهم.

فلو أن موضوعات هذه المقالة والأساليب التي دفعت إلى كتابتها لم نتحقق منها بالصورة التي أبرزناها مبدئيا في الأقل لأصبحت كتابة هذه المقالة نوعا من العبث.

إن المسائل والمشكلات التي أثرناها باختصار إنما هي مهمة جدا إلى حد أنها يجب أن لا تترك مهملة الذكر لأمد طويل مع وجود الخطر المضاعف في اتساع نطاق الخلافات وبالتالى ازدياد الغربة الثقافية.

والكـاتب يأمل مخلصا في أن النقاط التي أثارها سوف تجد دعما كافيا لتبنّيها كأساس للمناقشة في مكان ما وفي مؤتمر أية جمعية علمية كانت أو في حلقـة دراسية ينظمها قسم من أقسام الدراسات الاستشراقية. ويرحب الكاتب في الوقت نفسه بأية تعليقات شخصية من كل المهتمين والمعنيين لأنه يأمل أن ينقح المقالة ويزيد عليها قبل نشرها ثانية.

- انتهى القسم الأول -

القسم الثاني

مقدمـــة القسم الثاني :

لا أجدني محتاجا إلى تقديم اعتذار عن كتابة هذا النقد الثاني . وهو شبيه بالأول لأنـه رد على تحد مايزال متـواصـلا . وأرجـو من أولئك الذين لا يستسيغون نقدى لما أعده تحيزا وإساءة في كتاباتهم أن يوقنوا أنني لم أكتب ما كتبت مدفوعا بروح الانتقام لأن المناقشة ذاتها سوف تكشف عن قصدى الوحيد في تقرير الحقيقة التى أحبها أكثر من أى زميل أو صديق بين هؤلاء الذين شملهم انتقادى. ومع أن هذا التعليل قديم كقدم الزمان نفسه فإن مصداقية صحته لا يتطرق إليها الشك .

فإذا عاتبت زميلا أو صديقـا بصـورة شخصية واعـترضت على آرائه واستمر في اللجاج فأهمل عتابك واعتراضك فيما تعده تحيزا في آرائه وإساءة إلى الإسلام وإلى العرب ولج في نشرها ، فإنني أرى أن الإحجام عن رده ونشر تصحيح لآرائـه إنما هو تخاذل فكرى وجبن أخلاقي . لا ! بل هو واجبك أن تحتضن المثل الخالدة التي تراها أعز عليك من صداقة أى مخلوق فانٍ .

عبداللطيـف الطيبـاوى

ـ الفصـــل الأول ـ

قبل ست عشرة سنة تقريبا نشرت مجلتان علميتان[1] وفي وقت متقارب دراستي: المستشرقــون النـاطقـون باللغـة الإنجليزية: نقـد معـالجتهم ودراستهم للإسلام والقومية العربية. وتحت العنوان نفسه نشر المركز الثقافي الإسلامي بلندن هذا النقد في كتيب مفرد[2]. وقد كان الأستاذ الراحل آرثر جون آربرى أول من أدرك أهمية هذا الموضوع حين دعاني لكي أحاضر عن الموضوع في مركز الشرق الأوسط بجامعة كمبردج (بانكلترا). وكان من نتيجة هذه المحاضرة ونشرها أن جملة من التعليقات والانتقادات وصلت إليّ من العديد من المراسلين، ومع هذا فإنني أحتفظ بحق أية تحويرات أو تغييرات ضرورية متوقعة في هذا النقد، مع العلم بأن هذا ما قد توقعته في نقدى الأول ولهذا السبب فإنني لا أتوقع اية التزامات أخرى تضطرني إلى التأخير الطويل في نشر هذا القسم.

ومع هذا فإنني لم أتوقف في الوقت نفسه عن جمع المادة ومناقشة الموضوع مع البـاحثـين من أهـل الاهتـمام، ومن ثم التفكير في جوانب الموضوع المختلفة حين كنت منهمكا في دراسة المنشورات الجديدة حول العرب أو الإسلام.

لقـد ترجم نقـدى هذا إلى بعض اللغات، ومن هذه اللغات : الألمانية والفارسية وهنا أود أن أشير إلى ثلاث دراسات مختلفة حول الموضوع ظهرت منذ أن نشر مقـالي لأول مرة. فقد كان (أنور عبد الملك) كاتب أول هذه الدراسات شديد الانتقاد مع تبيان وجهة نظر مختلفة حول الاستشراق[3] أما الكاتب

الثاني (بوزورث) فقد كان مقاله تبريريا دفاعيا وغير انتقادى دقيق. وكان مقاله قصيرا بل إن نصفه كان سردا للمصادر (بيلوجرافيا)[٤]. أما الكاتب الثالث (إدورد سعيد) فقد كانت دراسته تحليلا علميا لمعنى الاستشراق الأوسع إلا أن الكاتب حصر الأمر حصرا دقيقا في صفحات كتابه الأخير في تقييم كاتبين ما يزالان أحياء، أحدهما من المستشرقين المحترفين والآخر مدع زائف[٥].

إن الاستشراق بالطبع نظام دراسي بناه علماء ينتمون إلى جنسيات مختلفة، بيد أن عنايتي بالاستشراق الإنجليزى إنما هي لملاءمة الدراسة لي، وبالتالي فإن هذه الدراسة إنما هي استمرار لدراستي السابقة، ولهذا فإنه من تكرار القول إعادة ما سبق أن أبديته من رأى فى سنة ١٩٦٣م.

إن التحليل الآتي الذى هو ثمرة دراسة طويلة وتفكير عميق لم يتولد إطلاقا من روح نزاعة إلى الجدل ولذلك يجب أن لا يساء فهمه فيعد اعتذارا من عقيدة سواء كانت هذه العقيدة دينية أو قومية. وإنني أقدمه وبكل بساطة كدراسة مخلصة تدعو لفهم أحسن لمشكلات قديمة.

إن الكاتب يؤمن بأن العصبيات والتحامل القديم في الإجمال والتى تناقصت كثيرا منذ فجر هذا القرن، ما تزال قوية وفعالة وما يزال بعض المختصين بدراسة العربية والإسلام في الغرب يسعون جاهدين إلى نشرها على نطاق واسع فيما يكتبون عن العرب أو عن الإسلام.

إضافة إلى ذلك فإن ما يزيد من خوفي أن التحاملات والتعصب الديني قد عززت بتحيزات وأحقاد قومية جديدة في الوقت الحاضر. وهناك دليل يشير إلى أن شعور الكراهية والبغض الذى كان موجها منذ أمد بعيد نحو الإسلام قد امتد وتوسع إلى العرب وبخاصة إلى القومية العربية، وأن هذا

الشعور العدائي ربما يتطور على نمط اتجاهات القرون الوسطي النصرانية إلى درجة يصبح معها كارثة تصيب الدراسات الشرقية والعلاقات الإنسانية على حد سواء. فإن القلق المخلص من هاتين الظاهرتين هو الذى حملني على كتـابة هذه الدراسة. وهنا أود أن أبدأ بإجمال النقاط الجوهرية التى وردت في دراستى السابقة فصلا بعد فصل مقدما بذلك لدراستي هذه.

لقد تناولت في الفصل الأول ماضي الدراسات العربية والإسلام، الذى مني بالحظ السيء في العالم الغربي، وجذورَ هذه الدراسات في زرع بذور الكراهية المرة والعداء الأعمى الذى ظهر في كتب الجدل المسيئة والتصوير المضلل للدين الإسلامي ولنبيه وأتباعه. كل ذلك أشرت إليه بصورة موجزة. والظاهر الواضح أن الاحتكاك الطويل والقريب مع الإسلام أثناء الحروب الصليبية لم يغير إلا القليل من هذا الموقف العدائي، ولم تخفف من غلوائه التطورات التاريخية في العالم الغربي مثل مفهوم «تنصير الكفار» الذى أصبح بديلا عن «شن الحرب عليهم» أو شدة العناية بدراسة اللغة العربية في الجامعات أو ترجمـة العلوم اليونـانية من اللغة العربية أو ابتداء الصلات الدبلوماسية والعلاقة التجارية مع أرض الإسلام. وفي الإجمال فإن التصور المضلل المشوب بالضغينة قد استمر عنيفا دون فتور بصورة أو بأخرى حتى الوقت القريب نسبيا. وبدلا من أن يساعد الاستعمار الأوربي الذى سيطر على أجزاء واسعة من العالم الإسلامي على التخفيف من حدة التعصب الشديد فإنه على النقيض فقد زاد الأمر سوءا، فقد فتح بناة الإمبراطورية الطريق واسعا أمام الإرساليات التنصيرية النصرانية فرأى الاثنان في انحطاط قوة الإسـلام السياسية مقدمة لانهيار الإسلام روحيا. ولهذا اعتقد عدد من الأسـاتذة الجامعيين أمثال ماركليوث في أكسفورد، أن انهيار الإسلام أصبح وشيكا. ومع هذا فإن هناك ما يشفع لهذا الاتجاه ويخفف من وقعه وهذا

يكمن في تحقيق ونشر النصـوص العربية التي خدمت أجيالا جديدة من المستشرقين إضافة إلى الدارسين المسلمين.

لقد بينا في الفصل الثاني من هذه المقالة أن تدريب المستشرقين الإنجليز من اليهود والنصارى كان في الغالب إنجيليا ولا هوتيا أو كان لغويا وكان القليل منهم - فيما لو حدث ذلك لأحدهم - قد اكتسب مرانا مناسبا في علم التاريخ أو قد تمرس في أصول ومناهج البحث العلمي وأساليب البحث التاريخي المنهجي حتى يتصدى للكتابة، فإن اتجاه عدد كبير منهم لدراسة الإسلام إنما كان نتيجة إقامة طارئة أو عمل تنصيرى أو خدمة عسكرية في بيئة إسلامية. ومع ذلك فإن أكثرهم لم تكبح جماحه هذه الحدود الضيقة في المعرفة بل انحرف عن موضوعات اختصاصه ليشغل نفسه بالكتابة عن تاريخ الإسلام فيصدر أحكاما سيئة على الإسلام وعلى كتابه المقدس وعلى نبي الإسلام.

إن الكثـير من هذه الكتـابات التي سارت على هذا المنوال إنما كانت سطحية المحتوى وتخمينية الفحوى مدفوعة في الأغلب بآراء مسبقة وأفكار متصورة سبق أن اعتقدها الكاتب حول : مـاذا يجب ان يكون الإسلام، وهذه الآراء المعتقدة مسبقا إنما هي نابعة من نتائج مستندة على مقارنات خادعة مضللة. فإن التاريخ الإسلامي الذى كتب بهذا الأسلوب قد أغفل وجهة نظر المسلمين تماما في كون محمد (صلى الله عليه وسلم) رسول الله، وأن القرآن يحمل رسالة إلهية، فكانت النتيجة إبراز صور مختلفة للشريعة الإسلامية وللمجتمع الإسلامي وللثقافة الإسلامية تتناقض بحدة شديدة مع التقليد الإسلامي أو حتى مع ما يعرفه المسلمون أنفسهم عنها. وفي كل هذا التشويه والتحريف لم يبذل المستشرقون أى جهد لتبيان وجهة النظر الإسلامية التقليدية كاملة في الأقل إلى جانب آرائهم المبتدعة.

إن الغريب حقا أن يكون المستشرقون بهذه الغفلة والطيش عن نتائج تشويههم وبدعتهم، ثم أنهم لا يدركون انهم بهذا الأسلوب لا يشجعون على التعاون العلمي ولا يعملون على تقوية الروابط الإنسانية الطبيعية.

إن دراسة مقارنة الأديان التي اضطلع بها بعض المستشرقين وأولعوا بها سوف نتعرض إليها في الفصل الثالث من هذه المقالة، وحسبنا هنا أن نشير إلى أن أوائل جمهرة المنصرين من النصارى قد اختلفوا مع أهداف مجادلي القرون الوسطى النصرانية التدميرية وذلك في أنهم اتخذوا سبيلا جادا وحازما في تحويل المسلمين إلى النصرانية وذلك بمقارنة النصرانية بالإسلام لغير صالح الإسلام. وأن هذا المنهج ما يزال مستخدما في عصرنا الحاضر بالرغم من أنه لا يظهر صراحة طموحه التنصيرى إلا في حالات استثنائية قليلة.

إن أصل دراسة مقارنة الأديان ترجع بالطبع بجذورها إلى المماحكات الجدلية القديمة، فإن اليهودية سبق لها أن قورنت بالنصرانية وبدلا من أن تساعد هذه الدراسات على ترويج أو تقوية حسن التفاهم والتعاطف فإنها ولدت عداوة متزايدة ونفورا مناهضا شديدا. ثم إن أولئك اليهود والنصارى العاملين في مجال الاستشراق حين زعموا في ادعائهم أن الإسلام إنما هو قد انبثق من اليهودية أو النصرانية أو من كليهما قد قاد ادعاؤهم إلى النتيجة نفسها مدفوعا بالسبب ذاته وهو ضعف في الموضوعية وقصور في التجرد من الغرض عند أولئك الذين تحملوا مسؤولية هذه الدراسة. بل الواضح أن هذه الدراسة لم تثمر أية نتائج مقبولة أمر معروف عموما. والحق أن هذه الدراسة في مقارنة الأديان إنما هي صدى للنزاع العقائدى والسياسي القديم، أو أنها انعكاس مضطرب لتلك النزاعات ألبست لبوسا تنكرية لتستر الهدف الحقيقي غير أن إثبات هذا الأمر ليس عسيرا، فإن

مصطلحات المقارنة يصوغها جانب واحد وبأسلوب تعسفي لا يقبلها الجانب الآخر الذى تعنيه لأنه لا دور له في مشاركة الصياغة. وهنا تبين فحولة هذه الدراسة ويظهر العبث فيها وإهدار الجهود. فمن المؤكد أن من يشعر بالعداء والاحتقار لأى نظام مذهبي أو ديني أو غيرهما يجب أن لا يعد جديرا بالبحث فيه بل المفروض أيضا أنه يرى نفسه غير قدير أو مؤهل أن يقارن هذا النظام مع ما عنده أو مع غيره.

ومع هذا فإنه حتى في عصرنا المعاصر هناك من ينشر الادعاء بأن الإسلام ليس دينا كاملا أو أنه صورة مشوهة من النصرانية وأن يفترض مسبقا أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) مؤلف القرآن وأنه قد اقتبس من التوراة والإنجيل وأنه قد استحوذ على أفكار وطقوس من التلمود وادعاها لنفسه. فإن أقل ضرر يمكن أن يحدثه هذا الادعاء الوقح يقع في أنه ينفر الجيل الجديد من العلماء المسلمين من زملائهم العاملين في مجال الاستشراق.

وهناك مسألة «الإصلاح» في الإسلام التي أولع بها بعض المستشرقين وهي التي سبق أن ناقشناها في الفصل الرابع من هذه المقالة. فقد نتج عن فشل الأسلوب الجدلي اللاهوتي ومن بعده الخطط التنصيرية في «كشف كذب» و «نقائص الإسلام» أنهم تبنوا منهجا جديداً يدور حول الدفاع عن «الإصلاح». بل إنه أمر ذو مغزى خطير أن ينسحب المستشرقون اليهود والنصارى الكاثوليك وأسلافهم الذين اشتركوا في الغارة في وقت سابق من الميدان عموما ويتركوه خاليا للمستشرقين البروتستانت الذين لهم صلة وثقى بفكرة الإصلاح في النصرانية الكاثوليكية. وهنا فإن شدة دفاعهم عن الإصلاح وتأييدهم لفكرته أمر مفهوم، فمع قليل من التستر وإخفاء القصد

فإن هدفهم في أن يبدل المسلمون وجهة نظرهم في الإسلام حتى تقترب بقدر المستطاع من النصرانية .

إن الكثير من السخف قد كتب حول هذا الموضوع وإن الكثير منه ينم بدهشة عن سوء فهم عميق لصفات الإسلام الجوهرية . فلو استثنينا كون الإسلام حضارة وثقافة ، فإنه يقوم على أمرين أساسيين : عقيدة سنتها إرادة إلهية ، وهي لذلك ليست هدفا للتغيير والتبديل خلال واسطة بشرية إطلاقا وشريعة مستمدة من القرآن والسنة النبوية . ومن ثم فليس هناك سلطة إسلامية مؤهلة فكرت أبدا في تغيير العقيدة بيد أن التطور كان واسعا خلال العصور المتتابعة وليس في الماضى القريب فحسب في استقراء الأحكام الفقهية واستنباط الحلول .

إن المدافعين عن «الإصلاح» من غير المسلمين قد وصل بهم الخلط والالتباس والاضطراب إلى حد أنهم صاروا يزعمون مرة أن الإسلام جامد جدا وهو لذلك لا يمكن أن يتقبل «الإصلاح»، بيد أنهم لم يوضحوا قط موضع هذا الجمود، ومرة أخرى يقولون : إن الإصلاح الحديث في القوانين الإسلامية يقوض الشريعة ويهدمها . إلا أن الأمر الذى لا يحتاج إلى تأكيد أن الغرباء عن أى نظام ديني لا يمكن أن يستغنوا عن الأصول الأولية في التأدب والمجاملة ومراعاة شعور الجانب الآخر في مناقشة أعمال فقهائه الشرعيين ومن ثم يتوقعون في الوقت نفسه أن يصغي إليهم باحترام .

وهناك سبب تاريخي آخر يجعل كل توقع منهم بالتغيير مخيبا للآمال وذلك أن فكرة «إصلاح الإسلام» الغربية الأصل قد طرحت في الوقت الذى

كانت السيطرة السياسية الغــربية قد أحكمت هيمنتهـا على أكثـر بلاد الإسلام . ومن الدروس التي يمكن استقراؤها من التاريخ يظهر أنه ليس هنـاك أية حركة إصلاح يكتب لها النجاح مالم تكن قد نبعت أصلا من مبادرات محلية ، وأن مبادءها تكون مقبولة عند الفقهاء والعلماء .

لقد تناولنا الحديث في الفصل الخامس من هذه المقالة رأيين مختلفين بالمنـاقشة والتوضيح . ففي المفهوم الإسلامي أن «الإصلاح» يعني : إما إعـادة الإسـلام إلى روحـه النقية ومنابعه الفطرية الأولى أو تنقية سلوك المسلمين مما علق به من بدع متراكمة . وهنا فإن الإصلاح يقع على سلوك المسلمـين وليس على دينهم الـذى هو الهـدف للإصلاح بالمفهوم الغربي لمصطلح «الإصلاح» .

لقد سبب سوء فهم المعنى الإسلامي للإصلاح قدرا كبيراً من التشويش في كتابات المستشرقين في محاولاتهم التأثير على المفكرين المسلمين بما فيهم أولئـك الـذين درسـوا في الغرب . فأما الذين استجابوا للتحدى الثقافي الغــربي وتبنـوه ـ كما توقـع المستشارون الغربيون أن يفعلوا ـ فقد أسبغوا عليهم صفـة «الأحـرار الليبراليين» . أمـا أولئك الذين اكتشفوا هويتهم العقلية والثقافية مرة أخرى في تراثهم الذاتي بعد فترة من الانبهار والتثقيف المـوجـه ، فإنهم وصمـوهم بـ «الـرجعيين المـرتدين» ، مع العلم أن كلتا الصفتـين كانتـا تلصقان بدرجة كبيرة استنادا على أدلة سطحية خاضعة لأحكام خالية من الموضوعية والتجرد . فهناك نوعان من نماذج المدرسين الغربيين الذين يشتركون في هذه العملية :

أولهمـا : المستشرقون التقليديون . وثانيهما : الجيل الجديد من مدرسي العلوم السياسية الذين يقفون على حافة مجال الدراسات الشرقية . وكلاهما

يجب أن يتحمل قسطا كبيرا من المسؤولية في انفصام طلبتهم المسلمين والعرب المؤقت عن تراثهم الذاتي وفي عودتهم الأكيدة إليه أيضا بعد فترة قاسية من الصراع الروحي والنفسي المستقل. فإن الغالبية من الطلاب المسلمين من الأجيال المعاصرة الذين يذهبون للدراسة في المعاهد التعليمية الغربية يختلفون تماما عن الجيل الأول من الطلبة المسلمين الذين كانوا قد تشبعوا بالعلوم الإسلامية. أما الأجيال المعاصرة فهم على أحسن الأحوال تنقصهم المعرفة الجيدة بهذه العلوم، فلا عجب إذاً إذا وقعوا ضحية التضليل والإغواء من بعض المستشرقين المهملين أو من مدرسي العلوم السياسية المستهترين بواجب مهنتهم. فكم من المستشرقين وعلى الخصوص من مساعديهم الصغار في حقل الدراسات السياسية، يدركون بوضوح أن المسؤولية الأخلاقية بصفتها ظاهرة متميزة عن المسؤولية الأكاديمية التي يفترضونها في أنفسهم بوعي أو غفلة - أثناء تدريسهم أو إرشاداتهم والتي تفطم تلاميذهم العرب أو المسلمين من أفكارهم ومثلهم في ثقافتهم وفي أمتهم؟ بل كيف يستطيع مستشرق أو مدرس علم السياسة الذى أيد الاعتداء الثلاثي على مصر في سنة ١٩٥٦ وهو الآن يؤيد التعسف الإسرائيلي ضد الفلسطينيين العرب، أن يفترض في نفسه أنه يستطيع أن يرشد الطالب المصرى أو الفلسطيني فكريا وعلميا في مثل هذه المسائل؟ إن الأمانة والإخلاص يحتمان عليه أن يمتنع عن ادعاء مثل هذه المسؤولية إلا أنه عمليا لا يفعل ذلك. ومن هنا جاءت السمعة الملوثة للاستشراق في العالم العربي والإسلامي.

وتستمر الرواية في الفصل السادس من هذه المقالة حيث يدور الحديث مركزا حول تعامل الدارسين الغربيين مع موضوع القومية العربية. فقد رأينا أن المستعربين من جماعة المستشرقين لا يحبون العرب بالطريقة التي

يحسها المختصون بدراسة التركية والفارسية في كرههم للأتراك والفرس، فلعل هذه الكراهية نابعة من مخلفات الكره القديم للإسلام انعكست على المعاملة المتحيزة ضد العرب. فإن الدارس الذى لم يكن محايدا فكريا وعاطفيا مع موضوعه فإنه بالتأكيد يجازف في أن لا يوفي موضوعه حقه. وهنا فإن موقفه يجب أن يكون شبيها بموقف القاضى من الخصوم في محكمة عادلة. ولكن واحسرتاه، إن الأمر أبعد من أن يكون بهذه الحال في مجال الدراسات العربية والإسلامية.

إن التعصب والحقد القديم ضد الإسلام يعرضان الآن بلباس الكراهية للقومية العربية إلا أن الخطر في الحقيقة يكمن في أن مثل هذه الميول العاطفية لا يضمرها أناس عاديون بل أناس يشغلون مناصب جامعية يعملون من خلالها على نشر تعصبهم وتحيزهم ويدرِّسونه للطلبة أيضا بمن فيهم من الطلاب العرب والمسلمين. وكانت النتيجة المتوقعة هي انهم يساعدون على استدامة الكراهية وإبقاء العداء الغربي ضد الإسلام متسترين تحت أقنعة ولافتات مختلفة أخرى. ومثل ما حدث في نشوء الدراسات الإسلامية في الغرب وهي التي أضرت الكراهية الدينية بها، فإن الدراسات المعاصرة في القومية العربية قد افسدها أيضا التحيز السياسى. فزاد الصراع العربي الصهيوني من حدة هذه الحالة الجديدة وأظهر في الوقت نفسه كم من التعاطف القليل الذى يتمتع به العرب وكم من التأييد الذى يحظى به الصهاينة في الدوائر الأكاديمية الغربية.

إن مدى التناقض يتمثل بوضوح في نوعية الانتقاد الغربي، فإن إسرائيل تُصوَّر على الدوام على أنها بلد الديموقراطية بالرغم من اضطهادها المستمر للعرب وتضييق الخناق عليهم إضافة إلي انكارها لحقوقهم السياسية. أما

حركة القومية العربية فإنها تنتقد وتذم بأسلوب يثير الغرابة والدهشة وذلك لإنه مواز ومشابه للأسلوب الذى اتخذوه لذم الإسلام وانتقاده. ومهما حاول العربي أن يعلل التطور القومي الحديث فإن الكتاب الغربيين يرفضون تعليله بل يشوهون هذا التعليل على أنه تبرير أو نعرة العصبية وهم في الوقت نفسه ليسوا خلوا من العيوب والنقائص البشرية. والظاهر أن الفلسفة ذاتها التي دعت إلى «الإصلاح» في الإسلام هي التي تكمن وراء هذا الانتقاد. فمن رأيهم أن القومية العربية يجب أن تكون مستعدة أن تتواءم مع النماذج الغربية، وكلما زاد إخفاقها في الملاءمة كان السخط الغربي شديدا عليها. ومع هذا فإنني لم أر اعترافا غربيا صريحا بأن الفلسفة السياسية الغربية المبنية على حرية المبادىء والآراء قد شانها وعابها سلوك الغرب الاستعماري المشين في العالم العربي سواء أثناء الفترة الاستعمارية أو بعدها. فإن ذلك السلوك قد زعزع القواعد في أسسها لأية مبادىء اخلاقية مما كانت الديموقراطية الغربية قد مارسته عمليا في العالم العربي. والمثل الحي الذى يعد أسوأ من كل ما مارسته القوى الاستعمارية يتجلى في استمرار التأييد الأمريكي لإسرائيل بالسلاح والمال والدبلوماسية في خرقها المتكرر للأعراف الدولية والقانون الدولي حول حقوق العرب الفلسطينيين.

لقد أكدت في الفصلين الموجزين الأخيرين اللذين تنتهي المقالة بهما على جملة من المسائل ومن بين هذه المسائل ما يسميها العربي المثقف الآن بـ «الصليبية الجديدة» ضد الإسلام والتبعية القومية العربية أيضا بعد تدهور وبالتالي انتهاء التأثير الغربي في العالمين العربي والإسلامي. وفهم «الصليبية الجديدة» ليس أمرا عسيرا ذلك ان جذور العداء العميقة الموغلة في العقلية الغربية ليس من السهل اجتثاثها فهناك أدلة كثيرة تشير إلى أن

الروح العدائية القديمة ماتزال تنفث الحياة في كثير من الكتابات التي تمر تحت اللافتة الأكاديمية وهذا يتوضح في عرض الشؤون العربية والإسلامية المعاصرة في وسائل الإعلام الغربية اليومية.

- الفصـــل الثانـــى -

إن الغرض من هذه المقالة الثانية هو دراسة المشكلات التي أثيرت في المقالة الأولى مجددا ومن ثم إلقاء نظرة فاحصة على مدى التقدم والتقهقر الـذى حدث خلال السنـوات الست عشرة الماضية، ثم دراسة كتابات المستشرقين وأشباه المستشرقين بتفصيل أوسع.

وكما كانت الحالة في المقالة السابقة فإن أغلب الاهتمام يتركز هنا أيضا على كتـابـات المؤلفين الأحياء وذلك لسبب عملي وهو أن هؤلاء الأحياء ـ وليس الأموات ـ هم القادرون على إبراز مدى تأثير أفكارهم المنشورة على العقلية العربية والإسلامية. وهذا لا يعنى بالضرورة الشمولية أيضا لأننا سوف نتنـاول آراء أولئـك الكتاب أصحاب الأفكار الصريحة في دلالتها المتحيزة والمتحاملة فقـط . فلكل واحد منهم حسنات إلا أن هذه الحسنات لم تكن موضوع هذه المقالة النقدية: ثم إن تغطية أعمالهم تكون بطبيعة الحال متناسبة تناسبا مباشرا مع حجم الإساءة التي يحتويها كتاب أى كاتب منهم.

فإن أية نظرة فاحصـــة في كتــابــات المستشرقـين الإنجليز أو اشبــاه المستشرقـين المعـاصرة تكشف حتـما عن الحقيقـة المرة بأن هؤلاء مازالوا

يحاربـون الإسـلام والقـومية العربية على جبهتين وبدرجات متفاوتة من المراوغة الحاذقة والوقاحة الخبيثة. ففي الجبهة الأولى فإن الحرب ما تزال مستعـرة ولكن بزخم أضعف بكثير إذا ما قورنت بالجيوش الزاحفة التي كانت تحت تصرف الأجيال المـاضية (أثنـاء الحـروب الصليبية والعصر الاستعماري)، وهذا تقهقر ملحوظ غير أنني لست مستعدا لقبول الافتراض القائل: بأن ارتخاء الهجوم الأكاديمي والغارة التنصيرية كان نتيجة مباشرة لانحسار السيطرة الاستعمارية بالرغم من أنه رافق ذلك وكان بالضرورة تبعا له. ولا أقبل أيضا الافتراض بأن ذلك ليس له صلة إطلاقا بتدهور السيطرة الغربية على الأقطار العربية والإسلامية.

أما في الجبهة الثانية فإن الحرب تشن بضراوة متزايدة وهي تشبه إلى حد بعيد تلك الهجمات القديمة التي استمرت قرونا على الإسلام وعلى نبى الإسلام محمد (صلى الله عليه وسلم). ومع هذا فإن سبل الهجوم ودوافعه ما تزال كما كانت عليه إلى حد بعيد أيضا. فقد كان هناك ـ وما يزال ـ عداء وتعصب يتخـذان أسلوب التشـويه وتحـريف الحقائق. ولعل الاختلاف الوحيد بينهما يكمن في تنظيم الحواشي التضليلية الخادعة، وسوف نناقش كل هذا بالتفصيل فيما بعد.

إن القليل الذين اخترناهم بسبب آرائهم حول الموضوع وليس بسبب آرائهم في أى موضـوع آخـر وهـم قسيسـان ويهـودى صهيوني متحمس للصهيونية واثنـان من النصـارى غير الـلاهـوتيين. وهـم مثل الكثير من أسـلافهم مسئـولون عن تصريحات تتعلق بالأصول اليهودية ـ النصرانية للإسلام وعن المسائل المتعلقة بصدق وإخلاص النبي محمد (صلى الله عليه وسلم). وهـم لا يشبهون أسلافهم الذين عرضوا آراءهم وغلفوها بشيء

من المعـرفة العلمية لكن هؤلاء أصدروا أحكاما مبتسرة في هذه المسائل الخطيرة بأسلوب يشابه أسلوب أسلافهم ولكن بشكل مزاعم وافتراضات وكأنها حقائق ثابتة. وليس فيهم من اتسم بشيء من الحصافة والتعقل حتى حين يعرض آراءه الجريئة أن يشير في الأقل إلى وجهة النظر الإسلامية حول الموضوع. ولكون هؤلاء من مدرسي اللغة العربية والمشتغلين بالدراسات الإسلامية فإن الخطر جسيم في ترويج تحيزهم مما يؤدى إلى تضليل وخداع غير المسلمين وبالتالى إلى تحدى عقائد الطلبة المسلمين.

فالقسيس الأول (مـونتجمـرى واط) هو أستاذ اللغة العربية بجامعة أدنبرة. فإن بعض تصريحاته ومزاعمه لا تلقى قبولا بل رفضا من المسلمين. وعـلى سبيل المثال فإنه عندما يقول؛ إن محمدا (صلى الله عليه وسلم): «كان على دراية بالتعاليم اليهودية»، وإنه كان: «يحاول أن يجعل دينه أكثر يهودية» وأن يظهر اعتماده على «التقاليد الإنجيلية»[٦]، فإنه من الصعب أن نصدق بأن الكاتب لم يكن على علم بأن كل هذه المزاعم تتناقض حرفيا مع القرآن وأنها لا تنسجم إطلاقا مع اعتراف الكاتب نفسه بصدق محمد (صلى الله عليه وسلم) في كونه رسول الله. وبالتأكيد فإن كاتبا مثله قد عكف على دراسـة الإسـلام مدة طويلة كان يجب أن يعرف أن أحكامه هذه تسيء للإسلام القويم وأنها لا ترجح في تقييم الأدلة التاريخية.

أمـا القسيس الثـاني (كينث جراج) فهـو أستاذ مشارك في الدراسات الدينية ـ وليس بالضرورة الإسلامية ـ بجامعة إيسكس. وهو منصر صريح هدفـه الأول تحويل المسلمـين إلى النصرانية أو إقنـاعهم بقبول العقيدة النصرانية في أن عيسى (عليه السلام) بكل بساطة ليس رسولا من رسل الله ولكنه المسيح ابن الله. إن هذه المحاولة تثير الدهشة والاستغراب كثيرا وذلك لأنه ليس هناك اعتراف نصراني بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، فهدف هذا المنّصر المعاصر بكل بساطة أيضا أن «يحرك المسلم على اكتشاف

المسيح»، ويتمنى أن يحالفه النجاح حيث فشلت أجيال من المنصرين قبله في القضاء على الإسلام بمرافقته إلى نهاية الدرب. فالإسلام في رأى هذا المنصر: «قد توقف في منتصف الطريق إلى نهايته»[٧]. وعلى أية حال فهو لا يوضح لنا كيف له أن ينجز هذه المهمة الهرقلية الضخمة. وهو أيضا لم يقدر مدى نجاحه مع أناس ناصبهم العداء بصراحة.

أما اليهودى (برنارد لويس) فإن إيجاز القول فيه ليس سهلا لأنه أكثر تطرفاً ووقاحة من غيره. فقد كان يدّرس التاريخ العربي والإسلامي في لندن وهو الآن يدرسهما في برنستون للطلبة بمن فيهم الطلبة العرب والمسلمون. ومع ذلك فقد اختار أن ينضم إلى صفوف أولئك الذين يشوهون تعاليم الإسلام والقومية العربية. وسوف نتعرض لموقفه من القومية العربية ودفاعه عن إسرائيل بشيء من التفصيل فيما بعد. وحسبنا هنا أن نناقش رأيه في الإسلام فقط. ففي أحد كتبه الذى يبدو أنه كان في الأصل ملاحظات تعليمية، ولهذا السبب فهو خير وسيلة لدراسة أفكاره، فإن الكاتب يؤكد دون مواربة أنه: «من الواضح» - واضح لمن؟ وعلى أى دليل؟ - «أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان واقعا تحت التأثيرات اليهودية والنصرانية، وأن أفكار التوحيد والوحدانية بالذات والوحي وكثيرا من العناصر الإنجيلية الموجودة في القرآن تثبت ذلك.. وأن رواية النبى (صلى الله عليه وسلم) لقصص التوراة والإنجيل تشير إلى أن معرفته بالتوراة والإنجيل ربما - كذا - قد أخذها بصورة غير مباشرة من التجار والمسافرين الذين كانت معلوماتهم خاضعة للتأثيرات المدراشية اليهودية والأساطير الابوكرافية»[٨].

وباختصار (فان برنارد لويس) يرى أن القرآن ليس وحيا إلهيا وأن النبي محمدا (صلى الله عليه وسلم) نبي مزيف. وهذا بالضبط ما نادى به مجادلو القرون الوسطى النصرانية وأعلنوه صراحة.

أما المشارك الرابع (هولت) في لعبة الافتراءات القديمة لتشوية الإسلام والافتراء عليه فهو أقل موهبة للاعتداد بالنفس والصلف من سابقيه غير أنه لا يقل عنهما استعدادا في إصدار الأحكام المبتسرة. فقد عمل مع رفيقه السابق (برنارد لويس) وشارك معه في تحرير مجموعة غير متجانسة وسقيمة من المقالات حول التاريخ العربي والإسلامي. فقد زعما في موضع من مقدمة هذه المقالات أن الإسلام مثله مثل النصرانية إنما هو «وليد» من اليهودية. وفي موضع آخر يزعمان أيضا أن «ميراث الإسلام من اليهودية ـ النصرانية» وكأن ذلك حقيقة ثابتة[٩]. فهل تدعو الحاجة إلى إعادة القول في أن هناك علاقة عضوية ثابتة معترف بها بين اليهودية والنصرانية وأن مثل هذه العلاقة بين أى منهما وبين الإسلام مرفوضة رفضا قطعيا؟ وهل هناك حاجة أن نضيف أن مثل هذه المزاعم في مثل هذه الظروف ما هي إلا استفزاز وتحد لا تدعو إليه الضرورة؟.

لقد اشترك الاثنان أيضا في تحرير كتاب في التاريخ الإسلامي، وفي هذه المرة أيضا كان الكتاب مجموعة من المقالات التي هي أكثر سوءا في محتواها وتجانسها من سابقاتها، إلا أن المقدمة كتبها في هذا الكتاب أصغر الشريكين مع إقرار الشريك الأكبر واستحسانه. فأصرّ فيها الكاتب أيضا على «قرابة نسب» الإسلام وصلته باليهودية والنصرانية ووصف الاثنين دون مناسبة بأنهما «أكثر تطورا ورقيا من الإسلام»[١٠]. ولما كان هذا الكاتب أستاذا للتاريخ العربي إذ ذاك فإنه أهمل أن «يطور» وأغفل أن يسند أقواله الكاسحة ببراهين مقبولة بدلا من الركون إلى التعصب والهوى. فإن مثل هذه الأقوال التي يصدرها الكتاب دون إدراك عواقبها تؤدى إلى أنهم يفقدون ثقة الناس في كونهم مؤرخين موضوعيين.

أما قضية الكاتب الخامس (بوزورث) التي اخترناها للمناقشة فهي أكثر شناعة لأن رأيه المسيء للإسلام كان قد نشر في مجلة المركز الاسلامي في

لندن. وقد كانت هذه المجلة منذ بداية إنشائها يقوم على تحريرها مدراء المركز المتعاقبون الذين كانوا من العلماء. فكان كل واحد منهم يجمع بين التدريب الأزهرى إضافة إلى درجة الدكتوراه في الأقل من احدى الجامعات الأوربية. ولكن الذى حدث لسوء الحظ أن أحد رجال الاعمال الباكستانيين ممن لا يحمل أية موهلات جامعية ـ أصبح مديرا للمركز الإسلامي بلندن في بداية السبعينات. ثم إن الظروف التي جعلته يعتمد في تحرير المجلة بصورة غير رسمية على محاضر نصراني في جامعة ما نجستر ما تزال سرا غامضا. وبقدر ما تسعفني معلوماتي فإن مقالة واحدة لهذا المحاضر في الأقل سبق أن رفضها مدير التحرير السابق. ولما أصبح هذا المحاضر نفسه «مديرا للتحرير» فقد ملأ المجلة بمقالاته وتقريضاته وانتقاداته إضافة إلى مساهمات الأصدقاء والزملاء. ففي إحدى هذه التقريضات التي كتبها واحد من هؤلاء قال فيها: «إن المسلمين والنصارى يشتركون في خلفية عامة من الوحدانية الأخلاقية المقتبسة من التقاليدالدينية اليهودية»[11]. فإن هذا الكاتب الطائش وتلميذه[12]المدعي المغرور كان يجب ان يمسكا عن الذم بعد استغلالهما وانتهاكهما كرم الضيافة والثقة الإسلامية إلى هذا الحد.

إن آراء الكتاب الخمسة التي اقتبسناها في ما سبق وقدمنا ملاحظتنا عليها في انهم لا يشبهون أسلافهم العلماء من حيث انهم عزفوا عن المناقشة وهجروها في عرضهم افتراضات خيالية بعيد إثباتها. ففي كتابين صدرا حديثا لمؤلفين لم يشتهرا بعد يظهر فيهما أن اختلاف الأسلوب يقع في أن الافتراضات تقرر أولا ثم يبدأ البحث عن الأدلة والبراهين التي تؤيد هذه الافتراضات. ولما كان الكتابان قد صدرا في وقت واحد فإنه من المحتمل أن نعدهما قد صدرا عن مصدر واحد: وهو أمريكي (جون وانزبره) كان قد جند كمحاضر في قسم التاريخ بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية التابعة لجامعة لندن ولكنه لأسباب ما تزال خفية نقل إلى القسم العربي.

وهـو الـذى كتب أحـد الكتابين وكتب الثاني اثنان من تلامذته (الأولى ـ باتريشيا كرون ـ وهي متخصصة في الفن، والثاني ـ مايكل كوك ـ محاضر في التاريخ الاقتصادى) وهما يعترفان بأنهما كتبا الكتاب: «دون أدنى احترام لمصـادر الكفـار»، وأنهما وقعـا تحت تأثـير مرشـدهما «بتعرضهما لأسلوب مرشدهما التشككي الإلحادى»[١٣].

إن جـوهـر هذه الجعجعـة وهذه الموضوعـات غير المستوعبـة يكمـــن في المماحكات القديمة حول «أصول» الإسلام اليهودية ـ النصرانية مع التأكيد الشـديد على الأصـل اليهـودى. ولو أننا غفرنا لهما قلة التجربة فإنه من الصعب أن لا نلاحظ اندفاع هذين الطالبين ونزق ثقتهما الزائدة بأنفسهما إضافة إلى الاستعراض اللغوى السخيف والمتحذلق عند مرشدهما. فقد تمكن الأستاذ وتلاميذه أن يبعثا الأحقاد القديمة من مرقدها وأن يعرضوها أمام الناس تحت شعار الأكاديمية الحديثة. ومع كل هذا فإن الكتابين لا تظهـر فيهما أية اصالة فكرية باستثناء أصالة التطرف. فمن كان أولئك المستشارون من المستشرقين والمستعربين الذين أوصوا مطبعتي الجامعتين بنشر الكتابين؟.

وفي الوقت الذى يستهجن كاتب هذه السطور تيار التعصب والحقد الخفي في هذين الكتـابـين، فإنـه يجدهما أضعف تأثيرا وفعالية في كونهما مباحث متحيزة من المحاولات السابقة التي أنتجتها أيد كانت أكثر علمية منهما. إنهما في الحقيقة تذكرة مضحكة لتلك الملاحظة الطريفة التي قيل: إن أحد الزوار الشرقيين أبداها في تعليقه على أحد المعاهد الغربية فقال: «لقد وجد اليهود يدرّسون القرآن للنصارى».

ومنذ كتابة الفقرات السابقة بدأ استياء واسع النطاق بين المسلمين في بريطانيا سببه تعيين هذه المرأة التي شاركت في الكتاب بوظيفة محاضرة في

التاريخ الإسلامي في جامعة أكسفورد إضافة إلى منحها زمالة في كلية جيسس. ولما كانت أية سيطرة أو رقابة غير متوفرة فإن هذه المحاضرة مخولة بمقتضى تعيينها أن تنشر آراءها وأفكارها بين طلبة الكليات وطلبة الدراسات العليا. والروايات الموثوقة تذكر أن نصرانيا عربيا مولودا في بريطانيا كان «الروح المحركة» وراء هذا التعيين. فإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن هنالك سؤالا خطيرا موجها لهذا «العربي» وإلى أولئك المعلمين الذين يعنيهم الأمر وهو: هل في نيتكم أن تبعثوا المماحكات الجدلية المسيئة للإسلام من جديد في أكسفورد؟ ثم أية عربية هذه التي يدرسها أو يدّرسها خبراء العربية؟ لأنه من الفضائح الجامعية المعروفة منذ زمن طويل أن أستاذ اللغة العربية لا يدّرس العربية، بل إنه يهمل الكتابة في المواضيع العربية. إضافة إلى أن أحدا لم يره كتب قط بالعربية أو حتى سمعه يتكلم بها. ومع هذا فهو مشغول بالمماحكات اللاهوتية والسياسية الجدلية التي لها مساس بالعرب وبالإسلام.

إن هناك القليل من المستشرقين الذين اقتصروا في بحوثهم على اختصاصاتهم، بل إن أقل منهم الذين يقبلون التقاليد الإسلامية عموما كما يراها المسلمون. وليس أحد من هؤلاء القلة الذين استثنيناهم أقل تميزا وشهرة علمية من غيرهم، بل إن بعضهم أكثر تميزا وعلمية من أسلافهم المتعصبين ومعاصريهم المتحيزين في كفاية الاستقلال العلمي والنزاهة الشخصية. ففي أقدم الجامعات الإنجليزية ـ أكسفورد وكمبردج ـ بل وفي أقدم الجامعات الجديدة في إنكلترا فإن كرسي الدراسات العربية اكتنفه تاريخ متقلب إذ شغله أناس من ذوى القوالب والقابليات المتنوعة، فإن أستاذ كرسي الدراسات العربية الحالي في أكسفورد (بيستون) الذى أعلنت استقالته في الوقت الذى كانت هذه المقالة في مسودتها، نوع نادر بين المستشرقين إذ لم يتجاوز حدوده العلمية. فإنه وقبل أن يشغل منصبه بمدة طويلة نشر دراسة نفيسة حول النقوش السبأية ومقالات قصيرة حول اللغة

العربية الجنوبية. ومنذ أن تسنم كرسي الدراسات العربية بجامعة أكسفورد فإنه استمر على الخط نفسه فنشر كتابين مدرسيين في العربية الحديثة[١٤] لمساعدته في تدريس العربية ولكنه لم يحاول إطلاقا أن يزج بنفسه في عوالم الدين والسياسة الخطرة.

ومثل ذلك لا يمكن أن يقال عن الطارىء الجديد على كرسى الدراسات العربية في جامعة كمبردج (سارجنت). فإنه بعد أن صعد نجمه ليشغل كرسي اللغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، تخلى عنه ليصبح محاضرا في التاريخ الإسلامي بجامعة كمبردج حيث سرعان ما نجح في تولي كرسى اللغة العربية بعد وفاة أستاذ الكرسى (آربرى) المفاجئة. وقبل أن ينال (سارجنت) درجة الأستاذية فإنه نشر إنتاجه الوحيد حول أى موضوع عربي ويقع في مجموعة من قطع مختارة من النثر والشعر العامي الحضرمي[١٥]. إلا أنه نشر آراءه حول السياسة العربية المعاصرة وحول الإسلام قبل أن يصبح أستاذا واستمر بعد ذلك. وسوف نتعرض لارائه في السياسة العربية في المكان المناسب من هذه المقالة. والذى يهمنا هنا هو رأيه في القرآن وفي «أصول» الإسلام لأن ذلك له صلة مباشرة وثيقة بالمناقشة. فقد ادعى ـ بعد افتراضه أن القرآن من تأليف النبى محمد (صلى الله عليه وسلم) ـ «إن سور القرآن الأولى تشتمل على «تبرير الذات»، ومن هذا الغرض فإن محمدا (صلى الله عليه وسلم) لجأ إلى حكايات انتخبها من الأدب اليهودى والنصراني والأساطير»[١٦].

فبهذه الأحكام الجازمة هبط واحد من جيل المستشرقين الإنجليز المعاصر إلى حضيض القرون الوسطى النصرانية التي شاع فيها انتقاص الإسلام. ومع أن (سارجنت) قد تنصل في مناسبة أخرى: بأن أى هجوم لم يكن مقصودا على الإسلام أو النبى محمد (صلى الله عليه وسلم) أمر يدعو إلى الاستغراب ويكشف عن النية إلا أن هذا التنصل لا يكون مقنعا دون التراجع عن هذا الرأى[١٧].

أما استاذ كرسى اللغة العربية بجامعة لندن (جونستون) فهو أقل شهرة من أساتذة اللغة العربية في جامعتى كمبردج وأكسفورد. فقد كان تلميذا لأستاذ الكرسي السابق (سارجنت) في لندن وكتب رسالته في لهجات شرق الجزيرة العربية تحت إشرافه. وقد نشرت هذه الرسالة بعد تنقيحها وإعادة النظر فيها[١٨]. ولم ينشر هذا الأستاذ الجديد سوى بعض المقالات حول موضوعه هذا في مجلة مدرسة الدراسات الشرقية. ولكن طبقا للتقارير فإنه وبخلاف أستاذه قد حرص أن يتجنب المسائل الخلافية الشائكة في تدريسه التى أربكت الدراسات العربية والإسلامية لقرون عديدة.

وهناك أستاذ جامعي آخر يستحق الثناء بجامعة لندن لا لأنه يتجنب الخوض في مواضيع جدلية شائكة ولكن أيضا لتوجيهه مسار منهجه التدريسي ليكون قريبا من التقليد الإسلامي. والإشارة هنا إلى أستاذ الشريعة الإسلامية (كولسون) الذى خلف أستاذا (أندرسون) كان يصرح علانية بهدفه التنصيرى ولا يكتم كراهيته الشديدة للإسلام[١٩]. وليس هناك رجلان يمكن أن يكونا مختلفين كاختلاف هذين الرجلين في أسلوب دراستهما وفي تصوراتهما. فالواضح أن الخلف أكثر تجردا وموضوعية من السلف فهو لم يخن ولاءه لأية قضية ربما تسيء إلى أسلوب دراسته لموضوعات هي من صلب اختصاصه. بل إن أول كتاب له هو شهادة واضحة على استقلاليته العلمية[٢٠]. إذ لا يحتوي كتابه في تاريخ الشريعة الإسلامية على أى دليل يشم منه رائحة ضغينة أو حقد في مناقشة أصول الشريعة الإسلامية أو في تتبع تطورها التاريخي، ذلك الحقد الذى شوه كتابات سلفه (أندرسون).

والجدير بالملاحظة أنه مهما كان مجال دراستهم فإننا لا نجد أى واحد من جيل المستشرقين المعاصرين يظهر اهتماما شديدا في الدعوة إلى «إصلاح» الإسلام. وهذه الدعوة تبناها الآن صوت واحد ضعيف هو صوت كينيث

جراج، المنصر الذى يجول على هامش الدراسات الأكاديمية الاستشراقية. فقد سبق أن أشرنا إلى حماسته الشديدة في تحويل المسلمين لتبني النظرة النصرانية في السيد المسيح. وهذا المنصر هو صاحب القول المضحك السخيف: «يجب على الإسلام أن يتطور روحيا وذلك بتبديل روحه وإلا فإنه يجب عليه أن يتخلى عن مناسبته للحياة»[٢١]. وبالطبع فإن أيا من الخيارين ليس من اهتمام هذا المنصّر إلا أنه ـ على ما يبدو ـ جاهل بمدى التطور والتجديد المستمر في الإسلام خلال القنوات الإسلامية، وأن مثل هذا التجديد لا يعنيه أيضا ولا يسعى إليه.

الغريب حقا أننا نلاحظ أن كل أولئك الذين كانوا وما يزالون ينادون بـ «إصلاح» الإسلام من غير المسلمين يفكرون بعلمنته الواقعية. وهم ـ على ما يبدو ـ وبدون وعي، يرجعون تأثير الفكر الأوربي المعاصر على الإسلام إلى أنه عملية من جانب واحد، فعندهم أن الإسلام يجب أن يساير هذا النمط من التفكير ولكن لم يطرأ على أفكارهم أن الفكر الحديث يمكن أن يكيّف نفسه ويلائمها مع الإسلام. إن هذا النمط من التفكير إنما هو تصور متغطرس استعلائي فيه سبب كامن فيه يؤدى بالتالى إلى فشل تحقيقه، ولهذا السبب خفتت أصوات المنادين به.

ومع كل ذلك فإن هناك نشاطا مهما في حقل الاستشراق قد أصابه الوهن إلى درجة كبيرة أو أهمل تماما. فإن التحقيقات العلمية النقدية ونشر نصوص المخطوطات الشرقية كانت واحدة من أكثر الخدمات التي قدمتها أجيال المستشرقين السابقة للدراسات العربية والإسلامية. والظاهر أن خلفاءهم ليس لديهم الرغبة في بذل مجهود أكبر في استمرارها. إضافة إلى أن إهمالهم لم يعوضه استغلالهم أو استفادتهم من النصوص التي سبق أن حققها أسلافهم، فإن مثل هذه الجهود التي بذلت في هذا المجال جاءت مخيبة للآمال على وجه العموم، لأن ما أنتج في العقد الأخير يفتقر إلى

الأصالة في الرأي وإلى العمق في أساليب معالجة البحوث الجادة. والقليل من الكتابات الحديثة ـ إن وجدت ـ لم تضف إلى علمنا علما ولم تغننا بالمعرفة الجيدة أو حتى لم تزدنـا فهـما لموضـوعـاتهم. فإن مؤلفي هذه البحـوث مشهورون دون جدارة على الخصوص في تحويرهم أو تبنيهم أفكارا مشهورة ومعروفة. ومن هنا فإن بحوثهم لن تفتقد إذا اختفت في كارثة عامة وهم بعد لم يغيبوا عن بال الشاعر الذى قال :

ما أرانا نقول إلا معارا   ومعادا من قولنا مكرورا

إن الغالبية الغالبة من كتاب الجيل الجامعي الجديد هم من المكثرين في الكتابة في ميادين لا تحتاج إلا إلى قدر ضئيل من الجهد. وسواء كانوا أفرادا أو جماعات صغيرة فإنهم يظهرون حماسة شديدة في عملية تجميع المقالات التي كتبتها أيد مختلفة يوهمون القارىء بأنها دراسات في موضوع واحد ثم يعملون على نشرهـا كاملة في مجلد أو أكثـر، ويقوم المحرر أو المحررون بكتابة المقدمات التي لا تقدم إلا القليل وتلخص الأقل من المحتويات غير المتجـانسـة في اتجاهاتها دون أية محاولة تبذل لملاءمتها في الأقل بل إنهم يهملون حتى تصحيح الأخطاء العلمية الواضحة. وقد سبق لي أن ناقشت مثل هذه المقدمات في مقالتي النقدية حول كتاب «تاريخ كمبرج للإسلام»[٢٢].

إن المحرر السيء هو ذلك الذى يهمل عملية التحرير ثم يرعى ـ دون الشعور بثقل المسئولية ـ نشر الأعمال التي كتب مقدمة لها بالرغم من احتواء هذه الأعـمال على أخطاء علمية حقيقية صارخة. بل إن الاسوأ من كل هؤلاء هو المحرر الذى فشل بصفته مرشدا أن يكتشف أخطاء حقيقية في أطـروحـة جامعية لأحـد الـطلبـة ثم أضاف إلى فشله رعايته لنشر هذه الاطروحة بكل أخطائها غير المكتشفة وبالتالى غير المصححة. وهنا لابد

من كلمة تقال حول انعدام المسؤولية في ممارسات بعض الجامعات التي تسمح للمشرفين أن يشرفوا على طلبة يعدون أبحاثهم لنيل الدرجات العالية دون المعرفة اللازمة والخبرة الضرورية. فإن المعروف أن مثل هؤلاء الطلبة يتوخون المساعدة ويتطلبونها من الخبراء المختصين في مكان آخر حين لا يجدونها عند مشرفيهم. وليس هناك ما يدل على أن مشرفيهم يجشمون أنفسهم عناء تعليم أنفسهم وإرشادها حتى يكونوا قادرين على إسداء النصيحة النافعة وأن يتحققوا من المصادر التي اقتبس منها هؤلاء الطلبة في رسائلهم الجامعية[٢٣].

وفي ختام هذا الفصل أود أن أنبه على أن المستشرقين الأوربيين لم ينشروا شيئا استفزازيا بالمقارنة بما سبق أن نشروه حول القرآن أو حول النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) في أوربا أو أمريكا أو كندا منذ ظهور مقالتي النقدية الأولى. أما بالنسبة لمن شملتهم مقالتي النقدية الأولى فقد مات منهم اثنان ولم ينشر الآخران شيئا جديدا حول هذه الموضوعات، إلا أن آراء أحد الأحياء ما تزال تحمل في ثناياها معنى التكرار بالرغم من عامل التحفظ في عرضها وهي تتناقض تناقضا حادا مع تصريح كل الآخرين الجازم. ففي مقالة عن «تأثير تعاليم الإنجيل على علم تدوين التاريخ عند المسلمين» (فرانس روزنثال) أعاد الكاتب وكرر الآراء المعروفة والمألوفة والمنتشرة بين المستشرقين في أن القرآن هو من تأليف محمد (صلى الله عليه وسلم)، وأنه اقتبس أقسامه التاريخية من الصيغة النهائية للأصول اليهودية ـ النصرانية. فقد كان هذا الكاتب أكثر حذرا من الكثير حين استعمل الاصطلاح «الصيغة النهائية»، وهو أيضا في تحذيره من «الحدس» ومن «الآراء المسبقة» أظهر نوعا من الحيادية ولكن هذا لم ينقذه من الاشتراك في عرض افتراضات لم يتأت دليل على ثبوتها[٢٤].

ـ الفصـــل الثالـــث ـ

إن إعـظم ضرر متواصل لم يزل يرتكب لا يكمن في تكرار ـ بصورة مجملة ـ مفاهيم التعصب اللاهوتي الذى ساد العصور الوسطى النصرانية ضد الإسـلام بقـدر ما هو في تعمد استمرارية تزييف وتحريف التاريخ الإسـلامي . فقـد سبق أن لاحظنا أن معظم أولئك الذين يعبثون بهذا التاريخ لم يكونوا مؤرخين أكفاء أو من ذوى الدربة في التاريخ ، ثم إنهم لا يملكـون خبرات إضـافية تساعدهم سوى القليل من الحذاقة اللغوية . والـواقع أن الكثير منهم ما يزال في طور تعلم الخبرة عن طريق التجربة والخـطأ . ولـو حاولنـا الدخول في التفصيلات الواسعة فإن هذا يتطلب مساحة أكبر مما تهيؤه سعة مقالة قصيرة . بيد أن أمثلة قليلة تفي بالغرض .

خذ أولا واحدا منهم (برنارد لويس) فقد درّس التاريخ الإسلامي طول حياته الجامعية فإذا ما تناول البحث في الماضي فمن النادر جدا أنه كان يتمكن أن يحرر نفسه من تحيزاته اليهودية . فإذا ما جازف في الكتابة في المشكلات السياسية المعاصرة ـ وغالبا ما يفعل ـ فإنه يظهر نفسه وبوضوح صهيونيا متعصبا . وبدلا من أن نسأل : كيف يمكن أن يكون مثل هذا المؤرخ وبمثل هذه الميول أن يبرر ادعاء مقبولا بعلميته وحياده؟ فإننا نجد أنه أقرب إلى الحقيقة أن نضع تناوله لبعض الحوادث التاريخية الحساسة على المحك . وقد اخترنا هذه الحوادث عشوائيا على سبيل المثال لا الحصر دون بحث دقيق . ومن الممكن مضاعفتها بسهولة .

ففي مقالة له ظهرت في مجلد ضم أيضا مجموعة من المقالات التي يشيع فيها ضعف الترابط وقلة في الشمولية والعمق حول مصر وسورية منذ نهاية العصر الأموى وحتى بداية الدولة العثمانية . وهذه المقالة متخمة بالمبالغات المسرفة في الجرأة وتعميم الأحكام التي تفتقر إلى الدقة والتحقيق ، يؤكد فيها

(بـرنـارد لويس) على أن زيارة المـأمون ـ الخليفة العباسى ـ لمصر كانت لغرض تنصيب أحد الولاة عليها. إلا أن الأمر الأكيد أن المأمون لم يسرع من بغداد إلى مصر من أجل أن ينصب أحد الولاة في إحدى مقاطعات الدولة مع أن زيارته التي سبقت زيارته لمصر كانت أهم بكثير من تلك وما كان يجب أن تحذف تماما من المقـالة. إذ كان المفروض أن أمره بإجراء الـترميم الواسع في قبة الصخرة في القدس يجب أن يكون أكثر ابرازا في المقالة من تنصيب وال إقليمى هناك. والحق أن هذا كان واضحا للمأمون نفسه حين أمر بصك عملة نقدية خاصة كتب عليها اسم القدس تخليدا لذكرى هذه المناسبة.

وهنـاك موضـوع تاريخي حساس آخر يتعلق بالسلطان صلاح الدين الأيوبي شوههـه هذا الكـاتب أيضا وأحاطه بضباب من الشك. إذ بينما تناول الكاتب سيرة البطل الاسلامي بشيء من الشجاعة النسبية عموما فإننا نجد الكاتب يخرج عن طريقه بإشارة موجزة كى يقلل من شأنه. فقد ادعى أن المؤرخين المسلمين قد صوروا صلاح الدين إما بصفة «إنسان قاسي القلب ومغامر طموح يهوى العظمة الشخصية «أو بصفة» بطل الإسلام».

إن الأولوية التي أعطاها (برنارد لويس) للصفات الأولى لصلاح الدين تتناقض تناقضا شديدا مع صفة «بطل الإسلام» وهي صفة ذات معنى عام ومبهم نسبيا. والكاتب بعد ذلك لم يقل كلمة واحدة حول شهرة صلاح الـدين وسمعتـه التي لا تقـل في الغـرب عنها في الشرق بالرأفة والرحمة الإنسانية والفروسية (المتمثلة في المروءة والشهامة). بل من الغريب جـدا أيضا أن الكاتب لم يشر إلى أى من هؤلاء «المؤرخين المسلمين» ولم يذكر أيضا أى اقتباس منهم وهو المولع بسرد المصادر التفصيلية لتعزيز مقولته في أمور هي أقل أهمية من صلاح الدين إن لم تكن في الحقيقة تافهة أمثال اسم

«شجرة الدر». ولعله (برنارد لويس) هو الكاتب الغربي الوحيد الذى جرد صلاح الدين ـ بغفلة وتعمد ـ من صفاته النبيلة[٢٥].

وهناك مثل آخر من الكاتب نفسه. فقد ادعى في مقالة له عن الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر أن الجزية «قد ألغيت بصرامة» بفرمان سلطاني. وهنا أيضا لم يشر الكاتب إلى أى مصدر معتبر أو غير معتبر استقى منه هذه المعلومات. وهذا أمر غريب حين يصدر من كاتب سبق أن شغل نفسه بالبحث في دور الوثائق العثمانية في إستانبول عندما كان يعد الكتاب الذى حوى هذا القول الجرىء على الحق غير أننا لا نستغرب لان هذا الكتاب السيء الصيت مشهور بخلوه من المعلومات الأرشيفية الموثوقة وهو مشهور أيضا باعتماد كاتبه على مصادر تركية وأوربية ثانوية فقد كان كاتبه قانعا بالجهد الأسهل في كتابة مقالة وصفية حول محتويات قسم من الأرشيف العثماني. ولما كنت قد استخدمت قسما كبيرا من الأرشيف العثماني نفسه في أحد كتبي فقد دفعني حب الاستطلاع والفضول إلى اكتشاف مكان وجود الفرمان الذى قيل إن أمر إلغاء الجزية موجود فيه. ولم تنتج رسالتي للكاتب أكثر من الإشارة إلى مصادر ثانوية مطبوعة. وقد سجلت هذه الحقائق من قبل في أكثر من مكان غير أن مكان وجود هذا الفرمان ـ إن كان موجودا حقا ـ ما يزال مجهولا حتى هذه اللحظة[٢٦].

أما استاذ اللغة العربية بجامعة كمبردج (سارجنت) فهو أقل تأهيلا وكفاءة للكتابة في التاريخ الإسلامي وهو على النقيض من نظيره في جامعة أكسفورد. فإن ما نشره (سارجنت) من مختارات لعامية جنوب الجزيرة العربية نجحت في الإساءة فقط إلى الحريصين على صفاء اللغة العربية. وأتذكر حديثا جرى في دمشق بينى وبين خليل مردم رئيس مجمع اللغة العربية تسائل فيه عن الحكمة وجدوى الفائدة من نشر مثل هذه المختارات ومن ثم ما وجه اللياقة في إرسالها إلى مجلة المجمع من أجل التعريف بها

واستعـراضها فيها؟ وهي التي اختصت رسالتها في نشر اللغة الفصحى وطمس العامية؟ ثم استطرد قائلا: «إنه لمضحك أن يطلب هذا الكاتب (سارجنت) منا أن نعيد له الكتاب إذا لم نعمل على التعريف به في المجلة».

لقد أشرنا في ماسبق إلى رأى هذا الكاتب (سارجنت) الافتراضي في القرآن وفي النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) الذى هو ببساطة تكرار لآراء سابقـة ولدها التعصب الاعمى والكراهية. وكتب سارجنت أيضا بضع مقالات أخر إلا أنها لم تكن عن اللغة العربية، ولعل أهمها مقالته التي تقع في أربعين صفحة حول الوثيقة التي أمر النبى محمد (صلى الله عليه وسلم) بكتابتها لتنظيم العلاقات القبلية في المدينة المنورة بعد الهجرة وهي التى يسميهـا المستشرقـون عادة «دستور المدينة»[٢٧]. والآن يؤكد أستاذ اللغة العربية الذى تحول مؤرخا أن هذه الوثيقة المختصرة المتكونة من صفحتين لم تكن في حقيقة الأمر إلا ثمان «وثائق مستقلة عن بعضها» صيغت وأعيدت صياغتها في مناسبات مختلفة على مدى سبع سنين قبل إصدارها نهائيا. إن هذه النظرية الموغلة في الخيال بدأت بدعوى أكثر خيالية حين قال: «إن بعض الكلمات والتعابير الموجودة في الوثيقة ليست سهلة الفهم حتى عند المفسرين وعلماء اللغة»[٢٨]. والظاهر أنه يدعي أن معرفته باللغة العربية أحسن من معرفة المفسرين وعلماء اللغة بل إن غطرسته المسرفة منعته من بيان سبب هذه المعرفة باللغة العربية.

لقـد كان هذا البـاحث (سـارجنت) ولوقت قصير في جنوب الجزيرة العربية بصفته طالباً باحثاً ثم أمَّ الجنوب مرارا بعد ذلك لعلاقته بالإدارة الاستعمارية هناك. والواضح أن مقالته هذه يظهر فيها الجهد فهي مثقلة بالإشارات إلى المصادر إلا أنها تفتقر إلى الترابط وهي في الوقت نفسه تحتوى على استطراد مخل واضطراب في التناسق. وعلى الرغم من كثرة الهوامش والحواشي التي تدل في أغلبها على شدة التنطع أكثر من كونها مناسبة فإن

المقالة ـ بعد كل هذا ـ تظل مبنية على الظن والافتراض في الغالب إضافة إلى أن أفكارها غير مقنعة. وليس هناك أية فائدة مجدية في استقصاء كل دعاوى هذه المقالة التي لا يمكن الدفاع عنها أو سرد كل تعليلاتها المتكلفة الكثيرة. والدليل على هذا ما يمكن أن نلاحظه في فقرة نموذجية من تعبيره في الصفحة السادسة من مقالته التي لا تزيد على أكثر من خمسة أسطر ذكر فيها الكاتب ـ عفوا أو تعمدا ـ كلمة «ربما» أربع مرات. وهذه الحصيلة هى جزء من النتائج التى تحدث حين يحاول غير المؤرخ كتابة التاريخ. أما وقد صرح الكاتب أن نظريته هذه كانت موضوع دراسة وتدريس منذ سنة ١٩٥٥، ولما كنا لا نتقصد احتقارا للكاتب، فإنني وبعد دراسة متأنية فاحصة لمقالة لا تستحق القراءة أصلا، فلا يسعني إلا أن استحضر للذاكرة المثل العربي: تمخض الجبل فولد فأرا.

ولما لم تكن هناك حاجة في الاستمرار على هذا النهج فإن دراسة بعض الكتابات الجماعية التي اشترك فيها المستشرقون ربما تكون أكثر انسجاما مع هذه المقالة. وأقدم هذه الكتابات بالطبع دائرة المعارف الإسلامية أو ما تسمى بـ «الموسوعة الإسلامية». فقد احتوت على مقالات كتبها مستشرقون من أقطار وجنسيات مختلفة إضافة إلى مساهم عربي واحد من الجزائر سمح له بالاشتراك بتذكرة فرنسية. وبدأت تصدر على شكل أجزاء صغيرة في سنة ١٩١٣ من دار النشر الشهيرة برل في لايدن وتحت إدارة مجلس تحرير معروف. وغنى عن البيان فإن مقالاتها تظهر الآراء المعروفة حول الإسلام والنبي (صلى الله عليه وسلم) واللغة العربية والأدب العربي التي كان يحملها كل المساهمين وهى التي باركها ورضى عنها زملاؤهم. وليس من الضرورى القول ان هذه المقالات تتباين في عمقها العلمي والفهم الواسع كما هو الشأن في مثل هذا النوع من الكتابات ولكن المهم هنا أن نسجل أن المقالات الرئيسة في الموسوعة قد أثارت احتجاجا شديدا بل غضبا في العالم الإسلامي. وكان رد الفعل العلمي قد تجلى في إصدار

تصحيحات لهذه الموسوعة في مصر وفي تركيا العلمانية أيضا. ففي مصر حوت دائرة المعارف الإسلامية ترجمات للمقالات مع تعليقات وتصحيحات قام بها بعض الشباب المتحمس وبمعاونة نشطة من الباحثين ومساعدة مالية من وزارة الثقافة. والأغرب من هذا فإن حركة الترجمة والتصحيح كانت أكثر نجاحا في تركيا ويظهر هذا النجاح بوضوح في عدد صفحات «إسلام إنسكلوبيدسي» العلمية التي زادت صفحاتها أضعاف صفحات دائرة المعارف الاستشراقية.

أما الطبعة الثانية من هذه الموسوعة الأوربية فقد بدأ إصدارها في سنة ١٩٥٤ وما تزال مستمرة في الصدور ويرعى مشروعها الاتحاد الدولي للأكاديميات ويطبعها الناشر الأول برل في لايدن. فإذا استغرق إكمال الطبعة الأولى التي تقع في أربعة مجلدات وملحق خمسا وعشرين سنة فإن الطبعة الجديدة ـ سوف تحتاج ـ على ما يبدو ـ إلى ضعف هذا الزمن إن لم يكن ثلاثة أضعاف هذه السنين لإكمالها. ثم إن تقدم المعرفة في الوقت نفسه وازديادها في تطور مستمر لذلك فإن بعض المقالات المنشورة فيها تحتاج إلى تنقيح أو إضافة. إن التغيير الحتمي في العاملين في المجلة أو في هيئة التحرير ينعكس أحيانا على مستوى المقالات العلمى. فمن خلال عامل الموت وعوامل أخرى فإن العنصر الإنجليزى في هيئة التحرير أصبح أقوى من العناصر الأوربية الأخرى، ولكن الذى لا شك فيه أن هيئة التحرير الحالية أقل علمية من أية هيئة سابقة منذ سنة ١٩١٣. وقد بدأ الانحدار مباشرة بعد إعادة تنظيم هيئة التحرير التي أخذت على عاتقها إصدار الطبعة الثانية في سنة ١٩٥٤. ومع هذا فإن الطبعتين من هذه الموسوعة هما بالطبع «على» الإسلام وليس «عن» الإسلام وإن ما فيهما من معلومات مقتبسة على الأغلب من مراجع لا تحتوي في أغلبها إلا على القليل أو لا شيء إطلاقا حول المسلمين بصفتهم مجتمعا إنسانيا أو كائنات بشرية. فكانت الطبعة الأولى خالية من مساهمة المسلمين فيها بينما استطاع

محررو الطبعة الثانية أن ينشروا عددا قليلا من المسلمين أو العرب بين الغالبية العظمى من اليهود والنصارى الذين يكتبون «على» الإسلام وهم في الغالب يشوهون ويحرفون ويخربون تقاليده كما يعرفها المسلمون. بل ان المحررين لم يتعلموا شيئا من نقد المسلمين للطبعة الأولى. وبما انهم قد فشلوا في أن يعهدوا باية مقالة مهمة إلى الحفنة من المساهمين المسلمين فقد كان المفروض أن تتبنى هيئة التحرير شيئا من الحذر فتقدم المقالات الحساسة إلى نخبة من العلماء المسلمين للتعليق عليها. أما الاستمرار في نشر الآراء المسيئة حول الإسلام دون موازنتها بالأراء المعارضة لها إنما هو في حقيقة الأمر غطرسة وتهور.

والمثال الثاني الذى يستحق التعليق هو كتاب «تراث الإسلام» الذى قيل فيه: إن القصد منه إعطاء صورة للمساهمات الإسلامية في كل مجالات الحضارة الإنسانية باستثناء فترة ما بعد سنة ١٨٠٠ الحديثة.

إن الطبعة الثانية الحالية التي نشرت سنة ١٩٧٤ لم تحقق إلا قدرا ضئيلا من النجاح لتحقيق هذا الهدف مما حققته الطبعة الأولى التي ظهرت في سنة ١٩٣١. فإن بعض المقالات في هذا الكتاب ليس لها إلا علاقة قليلة أو لا صلة لها إطلاقا بموضوع التراث ولهذا السبب فإن ضمها إلى هذا المجلد يثير التساؤل. ثم إن المستوى العلمى الهابط في المقالات الرئيسة لم يكن وحده أكثر هبوطا من مستوى مقالات الطبعة الأولى فحسب بل إن هناك أيضا دلائل تثير القلق تشير إلى وجود حملة مدسوسة خفية لتزييف التاريخ الإسلامي في مقالة من المقالات الرئيسة في الأقل.

إن العيب الواضح في كتاب كتبه جماعة من الكتاب «على» الإسلام يكمن في غياب أية مقالة بقلم كاتب مسلم إلا في فصل من مقالة حول الهند شغلت حوالى ثلاث عشرة صفحة من مجموع ٥٣٠ صفحة. فإذا

زعم في سنة ١٩٣١ أنه كان هناك ندرة في العلماء المسلمين المقبولين عند محرري الكتاب الأوربيين فإن مثل هذا العذر لم يعد مقبولا الآن بعد مضي أربعين عاما على صدور الطبعة الأولى إلا إذا اعترف المستشرقون بفشلهم في تعليم المئات إن لم يكن الآلاف من المسلمين والعرب التعليم المناسب فنالوا به الكفاءة والتأهيل على أيديهم وتحت إشرافهم، فإن ست عشرة مقالة من ثماني عشرة مقالة حواها المجلد كتبها نصارى أو يهود وإن الكثير من محتوياتها يقتضى النقد وإن بعضها يلزمه التصحيح. ولما لم يكن قصدنا استعراض الكتاب كله بالتفصيل فقد اخترنا مقالتين فقط منه لشيوع التناقض في اسلوب فن المعالجة الموضوعية في إحداهما مع أسلوب التحيز الواضح في الأخرى.

أما أول هاتين المقالتين فهي «عن» الفلسفة وأصول الفقه والتصوف كتبها لاهوتي من نصارى الشرق (الأب جورج قنواتي). أما في الطبعة الأولى فقد كتب موضوع التصوف عالم انجليزى مختص بالموضوع وكتب المقالة التي دارت حول الفلسفة وعلم أصول الفقه قسيس إنجليكاني أصبح فيما بعد أستاذا للعربية في جامعة لندن، وهو دون شك لم يكن صديقا للإسلام. ولا غرابة في أن المقالة الحالية أسمى في تصوراتها وفي الفهم المتعاطف بالمقارنة مع المقالة السابقة في معالجتها هذين الموضوعين إن لم تكن أيضا في معالجتها لموضوع التصوف. ومن المحتمل أن مقالة الأب قنواتي كتبت أولا بالفرنسية ثم ترجمت إلى الإنجليزية ومن ثمّ فإن دربة الكاتب في اللاهوت النصراني تفسر استعماله بعض التعبيرات التى تؤذى مسامع المسلم ولكن ليس هناك سبب يدعونا إلى الشك في وجود تحيّز مقصود أو عدم اكتراث بمشاعر القارىء المسلم. إضافة إلى أن الكاتب قد أثرى هذه الموضوعات المختلفة بالمعرفة الواسعة والفهم العميق مع طول أناة واعتدال في المعالجة. فإن تحليله القوى يبرهن بشكل مقنع وحدة المعرفة (ويسميها: وحدانية المعرفة) والحكمة الإسلامية. بل إن الفصل الذى

ختم به المقالة حول «التراث الإسلامي بالنسبة للغرب» كان حرياً أن يتبناه محررو الكتاب والمساهمون فيه كاتجاه مناسب وضروري في كل مقالة في الكتاب. فإن الصفحات الثمان حول هذا الموضوع تستحق دراسة دقيقة وهي بعد جديرة بالتوسع من الكاتب نفسه أو من آخر مماثل له في العلم والمعرفة[٢٩].

أما المقالة الثانية عن «السياسة والحرب» فإنها تتطلب نظرة فاحصة وعرضا مفصلا، فان عرضها العلمي المضلل الذى يكاد يكون روائيا في الغالب، يخفي في ثنايا طياته كثيرا من العيوب الخطيرة. فما عدا بعض الأخطاء الصارخة في التسلسل التاريخي فإن المقالة تحتوى على مقولات مجانفة للحق وهي لذلك تقف متهمة بطمس الحقائق وفي جملة من الادعاءات والافتراضات التي لا يمكن إثباتها. وباختصار فإن المقالة يصح عليها المثل العربي : خليط من السم والسمن. فإذا أجبرت الحقائق التاريخية كاتب المقالة (برنارد لويس) لكي يقترب من الحق بالنسبة للعرب أو للإسلام فإنه في الوقت نفسه يلف كلامه ويلوثه بتعليقات خيالية ويفسده بتلميحات جانبية مسيئة. وإليك بعض الأمثلة لا على سبيل الحصر:

١ ـ إن الكلمة العربية الأصيلة «أُمّة» ـ كما صرح الكاتب «ربما» مشتقة من ا للغة العبرية.

٢ ـ إن النبى محمدا (صلى الله عليه وسلم) بصفته رئيسا للدولة ـ كما قرر الكاتب ـ «لم يستمد سلطته من المحكومين» والسؤال : ومن عمل غير ذلك في القرن السابع؟.

٣ ـ إن رسائله إلى حكام بيزنطية وفارس قد حكم عليها الكاتب بأنها «مشكوك في صحتها» (فهي مثل الأبوكرافيا في التوراة والإنجيل).

٤ ـ إن الجيوش العربية في سوريا والعراق قد واجهت في الغالب جيوشا «مرتزقة».

٥ - إن فشل العرب في الاستيلاء على القسطنطينية «أنقذ» النصرانية في بيزنطية وفي الغرب. وما أطرف هذا التصريح حين يخرج من يهودى.
٦ - إن القوى التي دحرت الصليبيين لم «تنبثق» من المناطق التي كانوا يحتلونها.
٧ - إن صلاح الدين كان «كرديا» وإن جيشه كان من الأتراك.
٨ - إن الخلافة العباسية قد ألغيت. من ألغاها؟.
٩ - إن الخراب الذى أحدثه المغول التتار كان «أحيانا مبالغا فيه». لم يسمع الكاتب بخراب بغداد ؟.

إن غالبية هذه المعلومات - وأمثالها كثير - لا تمت إلى التراث إلا قليلا أو إن بعضها لا صلة لها بالتراث، ومع هذا فقد أنهى الكاتب مقالته بخطبة سياسية تحسَّر فيها كثيرا لأن أوربا والغرب بسبب ما يسميه الكاتب بالفشل في الإرادة والإيمان تخلت عن سيطرتها على البلدان الإسلامية في الوقت الذى ما تزال أوربا الشرقية - تعمية جغرافية لروسيا - تحكم قبضتها. ويفترض الكاتب أن مستقبل الإسلام يعتمد على الاختيار الذى يتخذه حكامه ما بين الشرق او الغرب[٣٠].

والسؤال: ما علاقة هذا الأسلوب الصحفي الرخيص بتراث الإسلام؟ والجواب تجده في الملحق الأول من هذه المقالة (فى صفحة ١٦١).

تاريخ كمبردج عن الإسلام :

سبق أن أشرنا إلى تاريخ كمبردج عن الإسلام ومراجعتي النقدية له. ويكفيني هنا أن أجمل القول في بعض النقاط المهمة الأخرى التى وردت في تلك المراجعة النقدية. فإن محتويات المجلدين اللذين يطلق عليهما «تاريخ» يكشفان عن اختلال خطير في توازن تغطية المقالات وتوزيعها بين

المساهمين فيهما. فان الكتاب الغربيين لا يؤلفون الأكثرية عدديا فحسب بل إنهم أيضا يحتكرون معظم المقالات الرئيسة فيهما كما لو كان هناك قصد وتدبير ملفت للانتباه في إقصاء الكتاب العرب المسلمين. فلا توجد مقالة واحـدة من صميم بلاد الإسـلام حيث كان التاريخ يجرى في أقطارها. والظاهر أن محررى الكتاب قد افترضوا أن مراكز العلم الإسلامي في بغداد ودمشق وبيت المقدس والقاهرة خالية من العلماء المسلمين. وهم هنا قد ضيعـوا ـ بالتـأكيد ـ فرصة كانت مواتية لفتح سبل التعاون العلمي بين الشرق والغرب في هذا المشروع.

وإليك بعض العيوب التي وردت في مقـالـة واحـدة غطتها مراجعتي النقدية المشار إليها في ماسبق، وهي بقلم واحد من المحررين الثلاثة الذى كان حينـذاك أستاذا للتاريخ العربي بجامعة لندن (برنارد لويس). فإن مقالته حول «الحكم العثماني في مصر والهلال الخصيب» مختنقة بالتواريخ والأسماء، فلم يحاول الكاتب أن يقدم تحليلا فى الأقل أو أن يضيف إلى معـرفتنـا أفكارا جديدة إطلاقا. لأن الصفحات الثلاث الأولى ـ مثلا ـ مغطاة حرفيا بالتواريخ المزدوجة (الهجرى والميلادى) ليسجل حوادث تافهة جدا. ، إضـافة إلى أحد عشر تاريخا مزدوجا عبر عنها بالقرون فإن هذه الصفحـات تحتـوى أيضـا على واحـد وعشرين تاريخـا مزدوجا عبر عنها بالسنين. أما المساحة الباقية بين هذه التواريخ فقد ملأها بالنقاط وبأعداد كبيرة من الأعلام المجهولة غالبا وببعض الحقائق التاريخية القليلة. ولا نكاد نجـد ذكـرا لأى شيء يمس أى مظهر من مظاهر التاريخ الاجتماعي أو الاقتصادى أو الثقافي. وحين كتب واحد من المحررين في مقدمة الكتاب: إن هذا الكتـاب ليس «مستـودعا للحقائق والأسماء والتواريخ» فإن هذا الكاتب بين أمرين: إما أنه لم يحترم ذكاء القارىء إلا قليلا أو أنه لم يكن مدركا أن كتابته هذه عديمة الفائدة.

ومع هذا فإن الحقائق الهزيلة التي أوردها الكاتب لم تكن دقيقة أو أنه لم

يعبر عنها بدقة ومن هنا فإن ما زعم أن «الكتب التي ترجمت في عهد محمد على باشا في مصر حوالي سنة ١٨٣٠ كانت إحدى القنوات الرئيسة التي نقلت الثقافة الغربية من خلالها إلى الشرق الأوسط» ليس صحيحا. وليس صحيحا ما زعمه الكاتب من أن مدارس محمد على باشا قد زودت الدارسين فيها بـ «الثقافة الغربية». ثم إن السلطان العثماني لم يتنازل - بالتأكيد - عن سوريا إلى واليه، بل إن السلطان - بكل بساطة - عينه حاكما عليها. وهو مخطىء أيضا لأنه وبدون أن يطلع على المعلومات الموجودة في الوثائق البريطانية المتاحة الآن للباحثين فهو يقلد بعبودية فاضحة الآراء الشائعة حول «تعهد مكماهون» وحول معاهدة سايكس - بيكو ووعد بلفور. فإن السجلات الرسمية البريطانية تزودنا بالأدلة الوفيرة في أن فلسطين لم تكن وبشكل «صريح» مستثناة من مناطق الاستقلال العربية، وأنه لم تكن هناك «مفاوضات» مع شريف مكة، وأن شريف مكة لم يكن قد «أبلغ» بالاتفاقية[٣١].

إن الحقائق التاريخية إنما هي كالآتي: إن بريطانيا أعلنت استثناء فلسطين من مناطق الاستقلال في سنة ١٩٢١ فقط، وأن وزارة الخارجية البريطانية قاومت جميع الاقتراحات المؤيدة للتفاوض مع شريف مكة إلا أن شريف مكة وبموافقة بلفور وزير الخارجية قد أبلغ رسميا بأن هذه الاتفاقية (سايكس - بيكو) ليس لها وجود أصلا.

الفصل الرابع

لقد أوردنا في ماسبق من الأمثلة المقنعة التي نتبين منها أن هناك صورتين متباينتين للإسلام بصفته دينا وحضارة. أما الصورة الأولى فقد أنتجها عنصر الحب والإيمان والتراث بضروبه المختلفة. وأما الصورة الثانية فهي

حصيلة روح الكراهية والافتراضات والشكوك والريبة. ولا شك في أن بين الصورة الأولى والثانية انفصال يكاد يكون تاما في جميع المسائل الجوهرية. فالإسلام ربما هو الدين الوحيد الذى عامله غير المنتمين إليه بهذه الدرجة من السوء والظلم والإجحاف. فإن المنهج المتعمد قصدا الذى اتبعه المستشرقون قد أقام حواجز رهيبة بينهم وبين المثقفين المسلمين بما فيهم أولئك الذين درسوا على أيديهم، وساعد هذا المنهج بالتالى على نمو الكراهية والتعصب ضد الإسلام إضافة إلى تكوين سوء فهم للإسلام والمسلمين في العقلية الأوربية عموما. وما عليك إلا أن تتأمل النتائج التي تظهر واضحة عندما تنتشر الصور المزيفة التي رسمها هؤلاء المستشرقون للإسلام ـ وهم غالبا ما يفعلون ـ في الكتب المقررة في المدارس وتأثير ذلك بخاصة على المسؤولين عن وسائل الإعلام وتوجيه الرأى العام؟.

إن إصلاح هذه الصور عمليا يكاد يكون مستحيلا وضربا من الخيال لأننا إذا أردنا أن نزيل هذا التشويه بصورة فعالة فإنه يجب أولا أن يصحح مصدر هذا التشويه مساره. ولأجل أن يتم تصحيح كل المسائل المرفوضة في مصادر الكتب المدرسية فإن تعاون المستشرقين غير المحتمل حصوله مطلوب في تنقيح هذه المصادر حتى ولو تطلب ذلك إعادة كتابة الكتب المدرسية. ولما كان هذا الاحتمال ضئيل النتائج في حصوله فإن التشويه سوف يستمر وإن سوء الفهم سيظل موجودا مع نتائجه السيئة. زد على ذلك التنافر المتبادل بين المستشرقين والمسلمين سوف يستمر أيضا. وتتجلى مظاهر هذا التنافر في تجاهل الاحتجاج والنقد من الجانب الأول والشك في كفاءة ونزاهة المتغطرس من الجانب الثاني. فقد أوردنا في ما سبق بعض الأدلة على تجاهل النقد حتى من الأجيال الشابة من المستشرقين ويكفي هنا أن نورد مثالا أو مثالين لا يقبلان الجدل لعالمين من مفكرى المسلمين:

أولهما: مؤسس المجمع العلمى العربي بدمشق وأول رئيس له سلم بفائدة نشاط المستشرقين في تحقيق ونشر النصوص العربية إلا أنه اتهمهم

بالتحيز وانتقدهم انتقادا لاذعا على كل جانب آخر من جوانب أعمالهم الأخرى تقريبا. فقد كتب في مقدمة أحد كتبه المعروفة إن زملاءه في المجمع العلمي العربي كانوا مغتاظين من تحيز المستشرقين ومعالجتهم غير العلمية للإسلام والعرب. ويرى محمد كرد على أيضا أنه «ليس من الإنصاف إذا أن يظل بعض من تأثروا بالمؤثرات القديمة على الاستمداد ممن كتبوا من رجال الدين في عصور الظلمات. وهؤلاء ماكان لهم مصلحة غير تصوير الإسلام في صور باهتة وإنكار فضل العرب في إنشاء مدنية كاملة كانت على الجملة من أعظم ما قام على الأرض.

وإن فئة تمثلت أساليب هذا العصر في البحث والتحليل ولم تتحرر إلى اليوم من سلطان العوامل الجنسية والدينية والسياسية لمؤاخذة كل المؤاخذة بأحكامها الجائرة على الإسلام والمسلمين. ولا يحول الإعجاب بطرائق أولئك الباحثين دون مناقشتهم في آراء لهم غير سديدة قال بها من قال ذهابا مع أهواء النفس الكثيرة». وفي مكان آخر شك محمد كرد على في قابلياتهم الأكاديمية واتهم نزاهتهم لكونهم أدوات سياسية لحكوماتهم فقال: أنا أعرف بأن معظمهم له أهداف سياسية معادية لمصالحنا، وأعرف بأن منهم قسسا ومنصرين بل وجواسيس يتخذون الاستشراق وسيلة من الوسائل يتوصلون بها إلى أهداف أخرى»[٣٢].

وثانيهما: تقييم آخر لأديب مصرى مشهور وعضو في مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلا أن تقييمه يفتقر إلى الإطراء أيضا حين أطلق على المنصرين النصارى مصطلح «أعداء الإسلام المحترفون» وعلى المستشرقين مصطلح «أعداء الإسلام الهواة». فقال العقاد: «ويندر أن تقرأ في كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئا من مآخذ التناقض في الإسلام إلا بدا لك بعد قليل أنه مخطىء، وأن مرد هذا الخطأ عنده إلى جهل الإسلام أو جهل اللغة العربية، وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين لأنه يستظهر

ألفاظها ولا يتذوقها ولا ينفذ إلى لبابها من وراء نصوص القواعد والتراكيب»[٣٣].

ويرى العقاد أيضا : «وقليل من أولئك الخصوم غير المحترفين من يتلقف الدراسات الإسلامية تلقفا لا يفيد الدارس ولا يبتغى منه إلا أن يعلم ما تعلمه لطائفة من التلاميذ يكفيهم منه أن يعرف أخبار الإسلام مالم يعرفوه. وبعض هؤلاء الدارسين المدرسين حسن النية لا يأبي أن يعترف بالحقيقة إذا استمع إليها وبعضهم سيء النية لأنه مسخر في خدمة الاستعمار وما إليها من الدعايات الدولية فلا يعنيه من المعرفة إلا ما يملى له في عمله ويمهد لدعايته»[٣٤].

إن هذا المستوى من الجهل باللغة العربية على مثال هذا النسق الذى ساقه العقاد ليس نقدا مبالغا فيه لبعض المستشرقين الذين يدّرسون العربية في الجامعات الأوربية فإنني أستطيع أن أدعم هذا الرأى - ومن تجربتي الشخصية - بمثالين في الأقل من أمثلة كثيرة. ففى سنة ١٩٤٧ كان استاذ اللغة العربية بجامعة لندن الفرد جيوم ينوى الذهاب إلى دمشق فرغب أن يلقي كلمة باللغة العربية هناك فطلب منى مساعدته لترجمة كلمته من الإنجليزية وسلم إلى النص الإنجليزى مع ترجمة لفقرة أو فقرتين حاول نفسه ترجمتها إلى العربية. ولما كانت نوعية الترجمة سيئة جدا عندها زالت دهشتى في طلبه مساعدتي وليس مساعدة العربي العراقي الكفؤ الذى كان أحد مساعديه في التدريس. فكان لابد أن أنبذ ترجمة هذا الأستاذ وأن أبدأ الترجمة والتحرير من جديد. ونصحته مثلا أن يتجنب الإشارة السريعة إلى حوادث سنة ١٨٦٠م على أساس أنها غير مناسبة في دمشق. ولما عارضت مع هذا الأستاذ ترجمتى وتحريرى بالأصل الانجليزى أيد كل ما عملته بحماسة إلا أننى لما سمعته يقرأ الترجمة العربية وجدت من الضرورى جدا أن أضيف إلى كثير من ألفاظها علامات الشكل لأننى افترضت أولا أنها

معروفة لديه وسهلة عليه. وقد بدأ بعد بضع سنوات بإعداد ترجمة لكتاب سيرة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فاقنع اثنين من طلابه العرب أن يكون موضوع اطروحته جانبا من جوانب السيرة. وبالرغم من مساعدة أحد هذين الطالبين النشطة التى اعترف بها الاستاذ نفسه إلا ان ما انتجه هذا الأستاذ قد احتوى على عيوب كثيرة بما في ذلك سوء فهم للنص العربي وترجمة خاطئة بل وحتى بعض الشطحات في اللغة الإنجليزية.

أما المثال الثاني فهو أقل خطورة إلا أنه أكثر سخرية. ففي سنة ١٩٦٠م قابلت في جامعة هارفرد باحثا زائرا جاء إليها من جامعة كاليفورنيا فأخبرني أنه يعمل في تحقيق وترجمة مخطوطة عربية تاريخية فريدة محفوظة في مكتبة بودليان بأكسفورد كتبها مؤلف دمشقي. وهي تتناول حكم السلطان المملوكي برقوق. وسألني يوما مساعدته في فهم جملة من النص حيث وردت كلمة رئيسة فيها تتكون من: ألف ولام وعين ونون، جاءت مباشرة بعد اسم تيمورلنك ولما ألقيت نظرة سريعة على الجملة قلت للسائل (برنر): إن في الكلمة خطأ في الإملاء وهذا الخطأ وقع في حذف لام اخرى وإن الكلمة يجب ان تقرأ «اللعين» وقد لاحظت في الحال علامات الإهانة المكبوتة تعلو وجهه. وقد نسيت هذه الحادثة حتى الوقت الذى ظهر فيه النص المحقق وترجمته منشورين. وعندما ألقيت نظرة سريعة على الكتاب ـ لا لأبحث عن شكر فيه، لأننى لم أكن أتوقع هذا منه، ومن ثم فإن الاعتراف بذلك يكون محرجا لمحقق كتاب عربي أصبح في ما بعد أستاذا للعربية ـ وجدت اللفظ الصحيح مع ترجمته في هذا الكتاب[٣٥].

ولنعد مرة أخرى إلى تقييم كل من العقاد ومحمد كرد على العامين للمستشرقين اللذين ذكرناهما في ما سبق. ولاجل أن ندرك مدى أهميتها ـ بعد شيء من التجاوز عن شدة الألفاظ ـ فإنه مهم جدا أن نضعهما في محيط عصرهما الحساس حين كان الصراع قائما بين العرب والقوى

الاستعمارية وعلى الخصوص فرنسا وبريطانيا. ومن المحتمل جدا أن محمد كرد على قد كتب ما كتب وهو يفكر بالمستشرق الفرنسي المشهور ماسينيون. فعلى الرغم من علمه الغزير فإنه زج بنفسه في الأمور السياسية ولعب دور المستشار غير الرسمى لحكومته. أما تقييم العقاد فإنه ربما كان له صلة بمستشرق إنجليزى واحد كان قسيسا في الكنيسة الإنجليكانية (الفرد جيوم). فهو الذى كتب الرسالة المتهورة في جريدة التايمس اللندنية سنة ١٩٥٢م ووقعها بلقبه الرسمى: أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن، هاجم فيها الأزهر بمناسبة الاضطرابات التي جرت في مصر بسبب النزاع السياسي مع بريطانيا. فأية علاقة كانت لهذا الأستاذ في رسم سياسة حكومته؟ هذا أمر لا نستطيع إثباته ولكننا نعرف أنه كان سرا معلنا أن عددا من المستشرقين البريطانيين كانت لهم علاقة مباشرة مع حكومتهم بصفة مستشارين أثناء حرب السويس، فكان عليهم - بالطبع - تأييد العدوان على مصر ولو بالتزامهم الصمت الذى ظهر واضحا بالمقارنة مع الاحتجاج الصارخ الذى أعلنه نصف الشعب الانجليزى في الأقل على العدوان الثلاثي على مصر. ومع كل هذا فلم يقترح أحد من الناقدين المسلمين (العقاد وكرد على) أو يتخذ أية خطوة عملية لفصل المستشرقين من مجامعهم العلمية بل على النقيض فقد رحب كرد على بقبول أشهر المستشرقين تعصبا أعضاء مراسلين في المجمع العلمي العربي بدمشق وتبعه مجمع اللغة العربية بالقاهرة بعد فترة وجيزة. وعلاوة على ذلك فقد دعت كل من القاهرة ودمشق عددا من المستشرقين لإلقاء المحاضرات في جامعاتها وحبوهم بكل إكرام وتكريم. وهنا يجب أن نتذكر أن هذه المجاملات قد جرت خلال أيام السيطرة الاستعمارية إلا أن تبدل الظروف لم يدفع الجامعات الأوربية أن تعامل الجامعات العربية بالمثل. فلم يحظ أى عالم

من البلدان العربية أو الإسلامية زار المعاهد والجامعات الغربية بتكريم مماثـل يمكن مقارنته بالتكريم الذى حظى به المستشرقون، بل فلم تختر الجامعات الأوربية أى واحد منهم لأية زمالة في أى معهد غربي، ولم يحدث لأى طالب عربي أو مسلم تدرب في هذه المعاهد أن استبقى للمساعدة في التدريس في هذه المعاهد وأعطى تثبيتا دائما في عمله. وعلى الخصوص فان هناك واحدا من هؤلاء العرب في الأقل الذى شهد ترقي طلابه الأوربيين فوقـه وهوموجـود(**) ومع هذا فقد طرأ تحسن طفيف بعد الحرب العالمية الثانية إلا أن هذا التحسن مازال حتى الآن رمزيا في الجامعات البريطانية إلا أن الولايات المتحدة في هذا المجال أكثر تحررا من بريطانيا.

إن الجيل المعـاصر من المختصـين بالعـربية والإسـلام في الجـامعات الـبريطانية والأمريكية عموما يبدون ثقلا علميا وتواضعا في البحث أقل بكثير من أسلافهم السابقين. وعلى الرغم من كل أخطائهم فإن عمالقة الجيل السابق كانوا يبحثون عادة بحثا جيدا ويثيرون أفكارا جديدة. أما اقزام العصر الحاضر فإنهم يقنعون أنفسهم بعملية اجترار ماسبق أن قاله أسلافهم أو أنهم ـ في الواقع ـ يجترون ما سبق أن قالوه أنفسهم وهـم مع هذا أكثـر حرصا على امتيازاتهم ولذلك يذهبون الى أبعد مدى في سبيل حماية ما ينشرونه هم وزملاؤهم. وهذه علامة واضحة تدل على فقدان الثقة بأنفسهم. وبينـما هـم ـ على أية حال ـ كثيرو المدح في إطرائهم لبعضهم البعض، فإنهم ـ في الغـالب ـ متـطرفـون في التحيز وفي الانتقاص من الحقيقـة الخـالدة التى يدرسونها فيحولون ـ بكل بساطة ـ وجهات النظر المغايرة إلى مرفوضات. ومثل هذه المواقف ـ بالطبع تفتقر حتما إلى النزاهة

(**) هو الأستاذ عبداللطيف الطيباوي نفسه ـ رحمه الله ـ.

العلمية وتفتقد التسامح الذى هو الأساس في كل دراسة علمية جادة موضوعية .

المعـروف جيدا أن مدرسة الدراسات الشرقية بجامعة لندن تصدر مجلـة تسيطر عليها هيئة من أساتذتها العاملين فيها. وهناك مجلة أخرى تسيطر عليها هيئة من المستشرقين البريطانيين إلا أنها أقل مكانة من الأولى. وهناك واحـدة في الأقـل شبيهـة بها أو مماثلة لها في مستـواها العلمي تصدر في الولايات المتحدة الأمريكية الا ان الرقابة والسيطرة على هذه المنشورات في بريطانيا أكثر شدة مما هي في أمريكا، فكأن هناك في الحقيقة جمعية سرية أسسهـا مبنية على تبادل التهاني ويحصر أعضاؤها النشر على أنفسهم وعلى ما ينتجه زملاؤهم وحاشيتهم . ويسبغ أعضاء هذه الجمعية ألقاب الشرف سرا على بعضهم البعض أو على من ينال حظوتهم. والحق أن ما ينشرونه عموما إنما هو صدى لأرائهم الجماعية التي تدور في أذهانهم. فهم قلما أو إطلاقا ينقدون نتاج بعضهم حتى ولو كان النقد ضروريا ولا بد منه إلا أنهم يقيمون أنفسهم قضاة لمحاكمة من هو خارج جمعيتهم ويرفضون نشر أى تعليق أو تصحيح لأخطاء حقيقية لمن يحاكمونه.

وحين كانت هيئة تحرير مجلة مدرسة الدراسات الشرقية يترأسها يهودى صهيوني معـروف (بـرنـارد لويس) فقـد لوحظ أن المقـالات التي كتبهـا إسرائيليون مجهولون كانت أكثر عددا بالنسبة إلى غيرها إلى حد أن أحد طلبة رئيس التحرير أطلق عليها لقب «مجلة الجامعة العبرية». فمن الناحية المثالية لا ينبغى أن يكون للعلم حدود إقليمية أو عنصرية إلا أن كل هذا لم تكن السياسة التى اتبعها اليهودى الصهيوني عندما كان مسؤولا عنها. فقد نشر مقالة لكاتب يهودى (زفي كيرن) تحت عنوان: «تأثير اللغة العبرية

على فن الموسيقى الإسرائيلي المعاصر» ملأها الكاتب بالأخطاء الفاحشة المتحيزة والتشويه الغريب للحقائق والتواريخ مثل «الأرض الإسرائيلية» في سنة ١٩٣٠ أو «المؤلفون الموسيقيون الإسرائيليون» ما بين سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٤٠» او «الموسيقى التى كتبت في إسرائيل منذ سنة ١٩٣٠». فأشرت في رسالة قصيرة أرسلتها إلى المسؤول عن التحرير (جونسون) إلى هذه العيوب والأخطاء ضمن غيرها إلا أنه رفض ان ينشرها ورد على في رسالة عجيبة السخف : «إن عيوب المقالة وأخطاءها قد فاتت ملاحظتها حين النشر»، فهل فاتتهم هذه العيوب حقا؟[٣٧] فالواقع أن هذه السياسة لم تتغير بعد مضى ست عشرة سنة إذ خلف اليهودى الأول يهودى آخر هو واحد من بطانة الأول (انظر الملحق الثاني في النهاية).

إن الميول السياسية وليست العلمية هى في الواقع محل الريبة والشك في مراوغة المسؤول عن التحرير ولهذا فإن الدوافع السياسية الكامنة وراء تصرف المسؤول عن التحرير سوف نتعرض إليها بالمناقشة في الفصل الآتي. ولكن يكفى هنا أن نوضح الظروف الغريبة التى كانت وراء صدور كتاب «على» الإسلام بإشراف هذا المسؤول عن تحرير مجلة مدرسة الدراسات الشرقية. فقد اقيم مهرجان عالم الإسلام في لندن سنة ١٩٧٦ ودام ثلاثة أشهر بعد أن استغرق الإعداد له والتحضير لإقامته ثلاث سنين. وساهمت الدول العربية والإسلامية بتكاليف المهرجان التي بلغت مليونين من الجنيهات. وقد توخى المهرجان ـ كما جاء في التصريح الرسمى ـ: «الإسهام في فهم جديد للإسلام» وذلك بمحاولة إزالة «الجهل والتعصب اللذين اتسم بهما التعامل الغربى معه ولا يزال متسما بهما على نطاق واسع». وبفضل إقامة عدد من المعارض في لندن وبعض المقاطعات البريطانية الأخرى حيث عرض العديد من التحف الفنية الأثرية التى لا

تقدر بثمن قدمتها الدول العربية والإسلامية على سبيل الإعارة، وتقديم سلسلة من المحاضرات التى ألقاها جملة من العلماء المسلمين من أقطار مختلفة فى العالم، وبفضل تنظيم برامج إذاعية وتلفازية خاصة وإصدار منشورات عديدة من دار نشر المهرجان الخاصة به فإن الجمهور البريطانى استطاع أن يطلع على ثروة الحضارة الإسلامية وتنوعها. وقد أفتتحت الملكة اليزابث الثانية المعرض وهى مرتدية قبعة على طراز العمامة في الثامن من أبريل وبدأت بافتتاح جناح الفنون الإسلامية الذى أقيم في قاعة هيوارد إيذانا بافتتاح الاحتفال كله. ومع هذا فإن هذا المهرجان لم يسلم من الدعاية السياسية المغرضة. فقد قام مجلس ممثلى اليهود البريطانيين والمنظمة الصهيونية يساعدهم بعض الأشخاص الذين لم يكونوا يهودا أو حتى لم يكونوا صهاينة بحملة دعاية شديدة ضد المهرجان، فأكدوا على أن للمهرجان أهدافا سياسية وهذه الأهداف لها علاقة وثيقة بمشكلة العرب الفلسطينيين. ولكن هذه المزاعم أنكرها المسؤولون عن المهرجان بشدة علنا، وقد أثبتت الأحداث في ما بعد زيف هذه الادعاءات كلها. ومع هذا فإن حملة التشهير المغرضة لم تتوقف حتى بعد أن قامت الملكة اليزابث بافتتاح المهرجان. فقال واحد من هؤلاء: «إن هذا المهرجان هو بالتأكيد ضد إسرائيل» وقال آخر: «لا شك في أن هذا المهرجان هو مهرجان سياسى»[٣٨]. وعلى الرغم من كل هذه الاتهامات فإن دار نشر يهودية عرضت خدماتها على لجنة المهرجان فَرُفضت لسبب بسيط وهو أنه كان للمهرجان شركة للنشر خاصة به يديرها مدير إحدى دور النشر المشهورة المتخصصة فى نشر المطبوعات الشرقية بلندن. وهذه الملابسات توضح أسباب إقدام دار النشر اليهودية المرفوضة على نشر مجلد بعنوان: «العالم الإسلامى» الذى يوحى لغير الفطن أن له علاقة بالمهرجان الإسلامى. وقد

كان نصف هذا المجلد نصوصا ونصفه الآخر صورا كثيرة بعضها ملون. واحتوى المجلد أيضا على ثلاث عشرة مقالة كتبها كتاب أغلبهم من اليهود لذلك كانت المقالات ومحتوياتها تشبه إلى حد كبير محتويات كتاب «تراث الإسلام» وهي شبيهة أيضا بعدد من الكتب التي صدرت في بريطانيا. إضافة إلى أن اغلب المعلومات والصور تشابه ما ورد في هذا الكتاب أو أنها سبق وأن نشرت في طبعات المجلات البريطانية اليومية والأسبوعية بل وحتى الشهرية الخاصة أو أنها ظهرت في منشورات المهرجان وفي كتيباته التوضيحية. أما اسم الكتاب «العالم الإسلامي» فهو نفسه عنوان الاثنتى عشرة صفحة التى نشرتها جريدة التايمس اللندنية كملحق للجريدة. ثم إن الصورة التي قيل إنها صورة الملاك جبريل البهيجة الألوان التى نشروها في الكتاب سبق أن نشرتها مجلة: أخبار لندن المصورة.

المجال هنا لا يسمح لأكثر من تعليق مقتضب على مقالتين في هذا الكتاب وهما الأولى والأخيرة وكلا كاتبيهما يهودى(*). فقد كتب الأولى محرر الكتاب نفسه حيث استمر هنا كما فعل في أماكن أخرى في حملته في الثلب والقدح والانتقاص والاستخفاف والغش إلا أنه الآن استعان في كل ذلك بالصور التى استخدمها في الأغلب بمثابة شماعات يعلق عليها ملاحظاته المتحيزة إلى حد أنه لا توجد في أحايين كثيرة أية علاقة واضحة بين الصورة وما وضعه تحتها من التعليق والشروح. ولعل كثيرا من الدارسين سوف يستغربون من إحدى هذه التعليقات التي قال فيها: «إن خصائص الحضارة الإسلامية في العصر الأموى أصبحت أقل عربية بل اكثر فارسية وبيزنطية»، دون أن يكلف نفسه عناء تحديد معنى الحضارة هذه. ولعل

(*) المقالة الأولى لبرنارد لويس والأخيرة لإيلي خضورى.

كثيرا من الدارسين الآخرين سوف يمتعضون من الاصطلاح الجديد «السلام المغولى» ومن الادعاء بأن هذا السلام المغولى كان قد طور إلى «الأحسن» النظام القديم الذى كان في عصر الخلافة العباسية. بل إن بعض الدارسين سوف يستشنعون الدس المستمر في ما يخص السلطان صلاح الدين الأيوبي، إذ يخبرنا هذا الكتاب أن «المهم أن صلاح الدين لم يكن عربيا» فقد كان المفروض فى هذا الكاتب أن يدرك أن الأمر لم يكن مهما إطلاقا لمعاصرى صلاح الدين لو كان البطل المسلم كرديا أو عربيا أو فارسيا أو تركيا. ولو كان هناك أهمية في هذا الأمر فى الوقت الحاضر فإن هذه الأهمية تكمن بالذات في ذهن الكاتب الذى يخدم هدفا سياسيا معاصرا.

إن أسوأ دليل على التحيز الصهيوني لهذا الكاتب يتوضح في تعليقه على صورة منشورة لمدينة القدس القديمة في صفحة ١٠٠ من الكتاب والتى احتلت صفحتين من الكتاب لأن هذه هى الصورة الوحيدة التي شغلت مثل هذا الحيّز من المساحة. وأشار التعليق إلى أن مصدرها «جورج جستر ماجنوم» بدون أى توضيح آخر. مع أن المصدر الأساس لهذه الصورة الجوية التى التقطت بعد الاحتلال الإسرائيلي لمدينة القدس في سنة ١٩٦٧ لا يتطرق إليه الشك. ويقول التعليق: «يظهر الحرم (جبل المعبد) واضحا)». إن الاسم المبتور هو بالطبع الحرم الشريف وإن الاسم المحصور بين قوسين قد استخدمه اليهود منذ الاحتلال الإسرائيلى وهذا لا يمكن استخدامه كإسم توضيحى لثالث مكان مقدس في الإسلام فكان على محرر هذا الكتاب «على» الإسلام أن يعرف أن كل الاجراءات الإدارية التنفيذية والتشريعية لتغيير هوية القدس قد أعلنتها هيئة الأمم المتحدة باطلة وغير قانونية بحكم ستة قرارات: أثنان منها في مجلس الأمن واثنان في

الجمعية العمـومية، فإنـه من الطيش والغاية في عدم المسؤولية أن يتبنى الكاتب اسما إسرائيليا ويسكت في الوقت نفسه عن تهديم إسرائيل حي المغاربة الذى كان مشيدا على أرض موقوفة ملاصقة لجدران الحرم الشريف والتي أوقفها الملك الأفضل ابن صلاح الدين الأيوبي. والكاتب صامت أيضا عن اغتصـاب إسرائيل لأرض الـوقف الإسـلامية المـلاصقة لعتبة باب المسجد الأقصى الذى تقدَّس بإسراء النبى (صلى الله عليه وسلم) ليلة الإسراء إلى بيت المقدس. وبدلا من كل ذلك فإن الكاتب أوحى للقارىء بأن الأرض المغتصبة هى جزء من الحى اليهودى «القريبة جدا من المعبد».

فإن هذا «المؤرخ» الذى تحول إلى مروج للدعاية لم يشأ أن يتذكر أن المعبـد قد دمـره تيتوس الروماني في سنة ٧٠ للميلاد. وبالطبع فإن أكثر الأمور الفاضحة عند كاتب متحيز هى بالضبط تلك الاعترافات العرضية التى تتعـارض بشدة مع جوهر الموضوع الذى يتعامل معه مثل استعماله «والمهم» أو «المعبد» التي مرت.

أما المقالة الثانية التي نتعرض إليها باختصار شديد فهي تتميز بالتخبط والسطحية والتناقض وعنوانها: «الإسلام اليوم». ومما يثير الضحك والهزل في هذا العنـوان أن تحيز الكـاتب يشف بوضـوح عن ذاتـه فإن عداوتـه للموضوع تنضح بالتعصب والكراهية إلى حد أنه جرد نفسه من أى اعتبار حتى يُنظر إليه بجدية ولكن الإشارة إلى بعض أنماط من تشويهاته وإغفاله المقصود المتعمد للحقائق ومن ثم سذاجته في تناوله الحقائق التاريخية الثابتة تزودنا بالدليل على قصده. لقد حدث أن اثنين من العلماء المسلمين في القـرن التـاسـع عشر قد اتهما في حياتهما بالكفر إلا أنهما استردا مكانتهما وأصبحا من قادة الفكر الإسلامي المعترف بجهدهم،فهل إن يهوديا مشهورا

بعداوته للعرب والإسلام مؤهل أن يحكم على اعتقاداتهم الدينية؟ وهل هو شاهد عدل لكي يبدى رأيا في الإسلام المعاصر عندما يحاول أن يؤكد هذه المسألة إلى مدى غير معقول؟ ثم إنه يتغافل عمدا عن ذكر مبدأ فصل الدين عن الدولة وهو المبدأ السائد رسميا الآن في تركيا؟ بل ألم يكن هذا المستشرق ساذجا إلى درجة بعيدة حين يستنتج من أغنية حب لشاعر سورى معاصر نتائج سياسية وثقافية بعيدة المدى ومن ثم يطبق هذه النتائج لا على العالم العربى فحسب بل على كل العالم الإسلامى أيضا؟ فهل إن الخطابة المصطنعة أو الإطناب البلاغي السخيف يمكن أن يكونا بديلا عن البراهين والأدلة التاريخية الثابتة؟[٤٠].

- الفصل الخامس -

إن بعض المؤرخين وأشباه المؤرخين الذين سبق أن ناقشنا قصورهم العلمي وتحيزهم المبين يلهثون في جريهم وراء الزمن. فهم مازالوا مثل أسلافهم ذوى النزعة الأوربية الضيقة في وجهة نظرهم حول الإسلام والعرب. وإنهم ما زالوا يرفضون بعناد الاستجابة لنزعات ما بعد الحرب الثانية التي دعت إلى إعادة النظر فى التاريخ التقليدى الأوربي بقصد تطهيره من التعصبات القومية والعرقية والتحيزات الأخرى ومن ثم ترويج وسائل التفاهم الدولي والإنساني. فإن هذا العناد إنما هو - إلى حد ما - مخلفات عقلية الفترة الاستعمارية التى لم نزل نستشفها من ذوى النيات الحسنة من الإنجليز الذين يقدمون النصائح أو يدافعون عن العرب بروح المستشارين القدامى. فهم هنا لا يدركون التناقض الحاصل بين دفاعهم المتغطرس وبين دفاع الإنجليز الآخرين من اليهود وغير اليهود المتحمس

عن إسرائيل. فشأنهم هنا يشبه شأن كل المحامين البارعين الذين يدافعون عن إسرائيل بعرض قضيتها كما تود هي حين تعرضها لا كما يودون هم عرضها. وليس هناك ـ على أية حال ـ أية نوعية من المحاماة والدفاع عن العرب بين المستشرقين سواء كانت هذه المحاماة مدفوعة بروح استعلائية استعمارية أو غيرها. فإن الأمثلة والنماذج الدالة على التعصب الأعمى التي يبديها بعض المستشرقين الأحياء والتى تظهرهم أشد تعصبا حتى من أسلافهم إنما هي مشينة لهم في أنفسهم وإلى حق تظاهرهم بالعلم والمعرفة الاكاديمية. بل إن بعضهم أظهر الأمر أسوأ من كل هذا حين لم يتوسع فى التحيزات فحسب بل أيضا في تكثيف التحيزات القديمة ضد الإسلام لتشتمل على العرب المعاصرين ايضا. ويظهر هذا بوضوح ـ على الخصوص ـ عند الكتاب الذين لهم ميول صهيونية. والخطر في هذا التصور يكمن في أن الجمهور من الناس في العالم الغربي يعد العرب والمسلمين شيئا يكاد يكون مترادفا. ومن هنا فإن المشكلة ما تزال كما كانت عليه في القرون الوسطى النصرانية. ومع هذا فإن هناك علائم تدعو إلى التفاؤل وهي أن بعض الإرساليات التنصيرية النصرانية قد خففت من عدائها للإسلام، وأن كثيرا منها أظهر نوعا من التعاطف الإنساني مع محنة العرب الفلسطينيين وهذا ما لا نجد له دليلا عند المستشرقين أو حتى عند المهتمين باللغة العربية، فإن صمتهم التام يشهد بشدة وبدون شك على ذلك.

وحسبنا في هذا الفصل أن نلقى الضوء على بينات العداء والتعصب في كتابات المستشرقين وأشباه المستشرقين التي تناولت القضايا العربية والإسلامية المعاصرة. ولما كان المجال واسعا ونتاج المستشرقين فيه ضخما فإنه يكفينا هنا أن نورد بعض الأمثلة من كتابات أربعة فقط من هؤلاء.

الأول : أستـاذ اللغة العربية حاليا بجامعة كمبردج (سارجنت) وهو الذى أهمل الكتابة في مجال اختصاصه إلا أنه كان يجد الوقت الكافي لينشر تعليقاته المسيئة حول السياسة العربية. أما ما كتب بعد تخليه عن كرسي العربية بجامعة لندن وقبل أن يتولى كرسى العربية بجامعة كمبردج فسوف نتعرض إليه في ما بعد إلا أنه كان يكتب دائما بصفته مديرا لمركز الشرق الأوسط بجامعة كمبردج. وبهذه الصفة كتب إحدى رسائله إلى الصحف دافع فيها عن الإجراءات الاستعمارية البريطانية في عدن ضد من سماهم بـ «المجرمين» وهم الذين تسميهم السلطات البريطانية نفسها بـ «المشتبه بهم». واستنكر في هذه الرسالة عملية الانسحاب البريطاني الوشيك من عدن الـذى نسب أسبـابه ـ في جزء من رسالته ـ إلى الدعاية المنبثقة من «الغزاة المصريين» أو إلى «المصريين الذين يحتلون اليمن» أو إلى «الاستعمار المصرى».

إن هذا الذى يسمح لنفسه أن يكتب مثل هذا الهراء كان لابد أن يعرف أن المصريين لم يأتوا إلى اليمن غزاة أو محتلين أو مستعمرين ولكنهم جاءوا بناء على دعوة من الجمهورية في اليمن. ويفخر هذا المستشرق نفسه في هذه الـرسـالـة نفسها أنه صور أحد رجال القبائل الذى زعم أن رجال المخابرات المصرية أوقعوا به التعذيب. ولعل أحدنا يرى أن إستاذ اللغة العربية هذا ربما وجد أنه من المفيد جدا لعمله واختصاصه لو أنه صور بعض الوثائق أو المخطوطات العربية، وربما يتساءل : أية مصلحة له حتى يؤيد جانبا من العرب ضد جانب آخر في نزاع عربي داخلي؟ أو حتى حين يدافع عن أساليب بريطانيا الاستعمارية؟ إلا أن الصحيفة التى نشرت له هذه الـرسـالـة وجهت له تقـريعا مناسبا في عبارة مختصرة فقالت : «إن أساليب المصريين في اليمن لا تبرر أعمالا مماثلة للبريطانيين في عدن»[٤١].

وفي وقت متأخر من السنة نفسها فإن هذا المستشرق (سارجنت) زار عدن مرة اخرى وهناك نراه يرافق المندوب البريطاني في زيارة مقبرة في جزيرتي كوريا موريا. والسؤال ما عمله هناك؟ ويورد هذا المستشرق دليلا سخيفا ليبرهن به على أن هاتين الجزيرتين لاتعودان لعدن التي توشك على أن تعلن استقلالها ولكن إلى سلطان مسقط الذى كان حتى ذلك الحين يعتمد على بريطانيا. والظاهر أنه أقترح تبريرين بريطانيين وهما : أن هذه الجزر ربما ستكون ذات نفع لعدو يخطط لهجوم بحرى على مسقط، وأن الفوائد الاقتصادية في السلطنة والفوائد الأخرى لبريطانيا لاتوجد في المحميات البريطانية السابقة. أما ما يتعلق بسفن صيد السمك الروسية في المنطقة، فإن استاذ اللغة العربية الذى تحول إلى صحفي سياسي تساءل عما إذا كان وجودها يحمل طابعا سياسيا؟ ومع هذا فإن الكاتب لم ينس عداوته المتأصلة لمصر حتى في السياق فهو يجأر بالشكوى من أن الدعاية المصرية ضد الاستعمار لا تنسجم مع الحرب الاستعمارية «الوحشية» في اليمن[٤٢]. وقد فات هذا المستشرق أن الفرق الجوهرى بين الاثنين يكمن في أن الاستعمار الأول كان أجنبيا وحقيقيا بينما الاستعمار الثاني كان عربيا وخياليا. وهنا نتساءل مرة أخرى: ماهي مصلحة أستاذ اللغة العربية الإنجليزى في الدعاية الاستعمارية سواء كانت عربية أو بريطانية؟.

ولما لم تسلم مصر لم يسلم عبد الناصر من الهجوم الشديد حتى في مناسبة موته كما لو أن هذا المستشرق الذي اهان الإسلام وازدراه حريص عليه الآن حين زعم ان عبد الناصر قد قوض صرحه ، ويستطرد هذا المستشرق قائلا : ان هزيمة عبد الناصر في سنة ١٩٦٧ كانت مدعاة احتفال شديد البهجة بها إلى حد

ـ على حد زعمه ـ إن القبائل اليمنية استقبلت انباءها بالابتهاج والفرح ، وكذلك فعلت « عدّة » حكومات عربية كانت ترى في عبدالناصر عدوا يهددها أكثر مما تهددها اسرائيل ويضيف هذا المستشرق* بخبث وحقد : فإن هناك دلائل تفيد أن عبدالناصر كان مستعدا أن يتخلى عن المسأله الفلسطينية لو وافق ذلك مصلحته الانانية . بيد أن هذا المستشرق اضفى على عبدالناصر فضيلة واحدة وهي « البراعة السياسية . والسؤال يفرض نفسه مرة أخرى :

ما الغرض الذي يريد أن يخدمه هذا الأسلوب الصحفي الرخيص ؟ فلقد يكون لهذا النوع من الأساليب نفع بسيط لو أنه قيل قبل انحسار الاستعمار البريطاني ولكنه قيل بعد انحساره ولهذا يظهر وكأنه ثأر من عبدالناصر الذى ساعد على هذا الانحسار.

وشبيه بهذا الأسلوب الصحفي الهابط ما يظهر واضحا في الكتابات السياسية للكاتب الثاني الذي اخترناه للدراسة هنا (برنارد لويس). فقد كان هذا الكاتب أستاذا لتاريخ الشرق الأدنى والأوسط (وهو اصطلاح جديد يعني : العرب والإسلام) في جامعة لندن قبل أن يتحول إلى جامعة برنستون نتيجة علاقات شخصية. وقد مارس هذا المستشرق ـ إضافة إلى تدريسه في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ـ تأثيرا شديدا على التعيينات الجديدة أو الترقيات الداخلية في

* (هذا المستشرق نصراني متعصب له اتصال بوزارتي الخارجية والمستعمرات في بريطانيا بصفته مستشاراً سياسياً لهما. زار اليمن وعدن مرارا وتكرارا ولذلك نجد فى الكثير من آرائه صبغة الاستعمار التي لا تتفق مع الحقيقة المجردة). ـ إدارة الثقافة والنشر

المـدرسة. فقد استورد أحد حواريه من الجامعة العبرية وآخر من جامعة إنديانا الامريكية وكلاهما لأسباب سياسية. وقد برهن كلا الحواريين بسبل مختلفة على خيبة أمل حاميهما فيهما. ومن برنستون كما كان الامر من لندن سابقـا، فقـد استمـر على نشر آرائـه السياسية حول العرب والإسلام. وبـالـرغم من غزارة إنتـاج هذا المستشرق فإنـه لم ينشر شيئا مضاهيا في المستـوى العلمى لما سبق أن نشره من قبـل في أطـروحتـه القصيرة جدا للدكتوراه حول اصول الاسماعيلية التى لم تتميز تماما بالأصالة(٤٤). ومنذ ذلك الوقت فقد كرس هذا المستشرق شطرا كبيرا من جهوده للكتابة في الشئـون السياسية المعـاصرة حيث كانت كتـابـاتـه الـرئيسـة «على» العرب والإسلام تشابه بعضها الآخر إلى حد أكبر أو أصغر فهو لذلك لا يأتى بجديد فهو يكرر المادة أو أنه يعيد صياغتها في قوالب مختلفة عن بعضها مرة بعد أخرى مرارا وتكرارا. ومثل هذا قد ينفع ماديا إلا أنه لا يضيف شرفـا علميا. ودعنـا نتـأمل هذا الإعلان «الأفكار والبشر والحوادث في الشرق الأوسط» كما يظهر في العنوان الفرعي لكتاب «الإسلام في التاريخ» فهو تكرار لما سبق أن نشره أكثر من مرة إضافة إلى أن هذا العنوان خادع إذا تأملنا محتوياته غير المتجانسة التى تفتقر إلى الترابط الموضوعى بيد أن قوة الكاتب فى العرض ثم إن اسلوبه الإنجليزى الواضح يخدمانه في إخفاء عيوب معالجة وتنسيق الأدلة.

إن للكـاتب هذا عادة غريبة في الاستشهاد بمصادر ومراجع غامضة مجهولة حين لا يكون ذلك ضروريا ولكنه يهمل توثيق معلوماته حين يتعلق الأمر بقضايا جدلية حساسة المعنى فيها أوجه نظر خلافية فهو غالبا ما يزين صفحاته بالتعابير والألفاظ الاجنبية. وكلما كانت معرفته باية لغة اقل فإن ميله يصبح أشد إلى إظهار معرفته بها. كما أن افتراضاته الساذجة ومن ثم

لجوءه الى نوع من التعليقات البارعة الذكية التي غالبا ما يزخرفها بالعبارات الجذابة والاستعارات المناسبة والتهكم الطائش المتلاحق هي التي أسبغت على سمعته غطاءا من الجاذبية.

ففي السنوات العشرين الماضية أو ما يقاربها نشر هذا الكاتب (برنارد لويس) العديد من مساهماته حول المشكلات السياسية الآنيَّة فبعد حوادث السويس مثلا أذاع حديثا من المذياع كان في حقيقته ضد مشاعر الندم التى سادت الرأى العام في بريطانيا الذى دعا إلى «تفهم دوافع القومية العربية». وكانت فكرة الحديث المذاع تتناقض مع مشاعر الرأى العام فقد أكد هذا المستشرق على: أنه يجب على القومية العربية نفسها أن تتماشى مع مصالح بريطانيا والغرب. واحتوى حديثه المذاع على قدر كبير من الفرضيات الجزاف والتكهنات العابثة إضافة إلى بعض المواعظ المشوبة بالاستخفاف والعجرفة والتي تركزت على توصية محددة واحدة هي: مهما يحدث اتركوا إسرائيل تستولى على الغنيمة. وهذه النصيحة تضمنت إيعازا معناه: يجب أن لا تأخذوا بعين الاعتبار حقوق العرب الفلسطينين. ومع هذا فقد احتوى جميع الحديث المذاع على مسحة من الغرور الأجوف الذى تجلى في تصريحه: «إن دورنا في كل هذا الأمر يجب أن يكون سلبيا» وهو يعنى هنا: «إننا يجب أن لا نفعل شيئا»[٤٥]. وهذا أحد الموضوعين اللذين يبرزان في كل الإنتاج السياسى الذى ينتجه قلم هذا المستشرق. أما الموضوع الآخر فهو تكهنه حول مستقبل الشيوعية في العالم العربي. فإن هذا الموضوع الثاني - كما رأينا من قبل - قد أقحمه هذا المستشرق عشوائيا وفي غير مناسبة أو علاقة حتى وهو يكتب عن التراث الإسلامي. ومثل هذه الكتابات بالطبع إنما هي أدلة يمكن الاعتماد عليها للدلالة على قناعات الكاتب السياسية وهى في الوقت نفسه أكثر صدقا في كونها دليلا

أيضـا على جدارتـه العلمية. ثم إن هذه الكتابات تبيّن بوضوح أن قلبه وعواطفه يكونان حيث يجب أن يكون عقله ولذلك فان مثل هذا المستشرق الذى يصرّ على صدق آرائه قد يكون محاميا ممتازا ولكنه في الوقت نفسه لا يكون الا قاضيا فاشلا. ولما كان هذا المستشرق يشغل منصبا جامعيا فكان أولى به أن يختار التاريخ أو في الأقل الصفة الملاصقة له ـ وهي الحقيقة. ففي إحدى كتاباته التي كرر فيها ما سبق أن نشره من قبل تشكى الكاتب من شيوع المشاعر العدائية ضد إسرائيل في العالم العربي. فانبرى له ناقد استعـرض هذا الكتـاب فالتقط نقـاط التحيز الواضح في هذه الشكوى فكتب في رده: «إن الكاتب ـ في الحقيقة ـ لم يكن منصفا في بيان السبب الرئيس وراء قوة المشاعر التى انبعثت في جميع أنحاء العالم العربي نتيجة تأسيس إسرائيل بالقوة والعنف ومن ثم سلوكها في الأراضى التي كانت منذ قرون ولم تزل أرض عربية دون شك وعلى إدراك عميق بعروبتها»[٤٦].

إن قدرا كبيرا من مساهمات هذا المستشرق التي لا تخرج عن هذا الإطار هي بالطبع من باب الفرضيات والتكهنات الصحفية، وهكذا ففي سنة ١٩٧١ وبعد توقيع المعاهدة السوفيتية ـ المصرية كتب مقالة كان القصد منها أن يظهر مصر وكأنها أصبحت تدور في فلك روسيا فعلا وبالتالي فإن شروط هذه المعاهدة تؤدى إلى احتمال تدخل روسيا العسكرى المسلح حيث تجبر مصر على الخضـوع لمشيئة روسيا. وبالكاد لم تمض سنة واحدة على افتراضه الخيالى هذا حتى طلبت مصر من كل العسكريين والمستشارين الـروس مغـادرة مصر، فغـادروا مصر فعـلا دون أية معارضة علنية من روسيا. وكذلـك لم يكن هناك اعتراض علني من روسيا حتى عندما ألغت مصر من جانبها هذه المعاهدة. وبدلا من أن يفيق هذا المستشرق على هذه الحقـائق من غيه حتى يدرك أن تنبـؤه كان طائشا وأن الحوادث سرعان

ماأظهـرت زيفـه فإن هذا الكاتب نفسه خرج علينا بتكهنات اكثر جرأة وصفاقة تتعلق بسياسات أمريكا وروسيا حيث أظهر العرب وكأنهم هم الأشرار وأن إسرائيل مستودع كل الفضائل.

وكأى متحزب مبالغ في ثقته بنفسه فإن براعة الكاتب اللغوية لم تكشف عن عواره وضعفه في أى مكان مثل ما كشفه هجومه على السادات. فقد أخبرنا هذا المستشرق بأن ليس من المحتمل أن تضيع امريكا وقتا كثيرا معه بسبب اضطراب حكمه وتزعزعه، ومن غير المحتمل ـ في الوقت نفسه ـ أن تثق إسرائيل أيضا بمن أعلن بنفسه عن تعاونه مع النازية وأن تصريحاته العلنية إنما هى صدى لنغمات الأساليب الأوربية العنصرية ضد السامية. وأكد لنا هذا المستشرق أن «المصريين» ليسوا في وضع يمكنهم من القيام بأية محاولة للعبور العسكرى الجاد لقناة السويس باتجاه الشرق»[٤٧].

ان مثل هذه الشتائم وهذه المجازفات في التكهنات والرجم بالغيب إنما هي مجازفات تفرضها مهنة الصحفي المحترف عليه وهو يعرف والعالم كله يعرف أيضا ان اية تنبؤات تصدر من الصحفي إنما هي مجرد افتراضات تتبخر سريعا، وهي بعد ذلك تكشف عن زيفها في الغالب. فلماذا يهرع هذا الأستاذ الجامعي بهذه الصورة المتهورة في درب يوصله إلى مجال اشبع بحثا ولا يقوده إلا إلى قدر ضئيل من النجاح. إن اهتمام هذا الكاتب ـ على ما يبدو واضحا ـ مدفوع بولائه العميق للصهيونية حتى يرتكب مثل هذه المخاطـرة . فالواضـح أنه يفعل هذا دون اعتبار لظهـوره بمظهر الواثق من نفسه أو الادعاء أنه عالم بمستقبل الأمور. وبالتأكيد فإن مثل هذا السجل الرهيب المفعم بالتكهنات الفاشلة والتنبؤات الزائفة لابد وأن تردع شخصا أقل تعصبا وغلوا إلا هذا المستشرق فإنه سرعان ما عاد للهجوم بحماس

متزايد. ففي مقال دغدغ فيه الغرور الوطني الأمريكي هاجم فيه هذه المرة قرارا تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة في أكتوبر سنة ١٩٧٦ وهاجم أيضا أولئك الذين تبنوا المشروع الذى أعلن أن الصهيونية التى تمارس في إسرائيل هي ضرب من ضروب العنصرية وضرب من التمييز العنصرى. وقد كان عنوان المقال: «القرار المعادى للصهيونية» الذى ينضح نفسه بالتحيز والجدل[٤٨]. فقد أحاط المستشرق نفسه بستار من دخان العلمية المفتعلة إلا أن المقال في أساسه دفاع عن الصهيونية فأورد فيه أعذارا مألوفة لمعتذر يدعي أن الجانب الآخر (العرب) لا يقل عن الأول (إسرائيل) إن لم يكن مساويا له في الذنب والخطأ. ومن هنا فإن مفتى القدس كان «مساعدا لهتلر» وإن النازيين والمجرمين الآخرين (أية محكمة أدانتهم ياترى؟) وجدوا ملاذا ومأوى في البلاد العربية. وإن المملكة العربية السعودية رفضت اعتماد سفير بريطاني لأنه كان يهوديا، وأمثال ذلك.

وقد خصص هذا المستشرق الجانب الأكبر في مقاله للهجوم على روسيا التى اتهمها بإسناد القرار. وقد أخبرنا أن السرعة التي أعلن فيها القرار من خلال أجهزة الإعلام الروسية لا يتلاءم مع بطئها المعتاد وهذا ينبىء عن الكثير. وهذا بالتأكيد ينسحب أيضا على السرعة التى ظهر فيها مقال هذا المستشرق فى إحدى المجلات الفصلية الأمريكية المعروفة وفي الشهر الذى أعلن فيه القرار إذا اعتبرنا الحقيقة في أن المجلات الفصلية في مثل مستوى هذه المجلة (مجلة الشؤون الأجنبية) تستغرق شهورا إن لم يكن سنينا لدراسة المقال وتقديره علميا ومن ثم نشره، لذلك فمن حقنا الشرعي أن نشك في سرعة نشر هذا المقال نتيجة تأثير المخابرات الأمريكية أو بعض الوكلاء السياسيين.

أما الكاتبان الآخران اللذان تناولنا هما بالمناقشة في هذا القسم فهما ليسا من المستشرقين ولكنهما يحومان على حواشى الاستشراق البريطاني، ثم إن كليهما يحاضر في شؤون الشرق الأوسط السياسية، وهما بعد يعودان في أصليهما إلى الشرق الأوسط. فالأول يوناني الأصل (فاتيكيوتس) نشأ وترعرع بين العرب في مصر وفلسطين. والثاني يهودى من بغداد (إيلي خضورى) نشأ أيضا بين العرب وكلاهما يكتب في السياسة العربية المعاصرة. وكل واحد منهما يلهى نفسه أيضا بالتاريخ العربي. وكل واحد منهما يظهر درجات متفاوته من التحيز والكراهية. وقد سبق أن ذكرنا أن اليوناني قد استورد حتى ينضم إلى الحملة التى كان يقودها أستاذ تاريخ الشرق الأوسط (برنارد لويس) ضد العرب ببراعة وخفاء من مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية التابعة لجامعة لندن.

أما قصة اليهودى فهى في الحقيقة قصة كتاب واحد. فقد كان إيلي خضورى طالبا في كلية سانت انطوني بجامعة أكسفورد في بداية الخمسينات حيث قدم بحثا لنيل درجة الدكتوراه إلا أن عميد المستشرقين البريطانيين إذ ذاك قرر رفضها إلا أن حاميا واسع النفوذ ـ على ما يبدو ـ وجد لهذا اليهودى عملا في مدرسة لندن للدراسات الاقتصادية (التابعة لجامعة لندن) فاستطاع من خلال هذا العنوان المحترم أكاديميا أن ينشر تلك الأطروحة ـ التى ربما نقحت أولا ـ في سنة ١٩٥٥ ،ومنذ ذلك الحين لم يفعل إيلي خضورى أكثر من البحث بمثابرة وإصرار في محاولة للعثور على أى جزازة دليل يثبت به أن بحثه صحيح وأن المشرف وكل من يتفق معه في الرأى من الباحثين على خطأ.

ولنبدأ باليوناني أولا : فقد كان حاميه محررا لسلسلة من البحوث حول تاريخ الشرق الأوسط المعاصر، فانطلق من مركزه هذا بأن عهد إلى حواريه

أن يكتب كتابا حول مصر فكانت النتيجة كارثة علمية. فإن هذا المحرر وبصورة فريدة من عدم المسؤولية أهمل تنقيح النص. ولما كان المؤلف غير جدير بهذا التكليف فقد أنتج عملا مملا أولا ومليئا بالأخطاء الحقيقية بلغة إنجليزية مجزورة ممزقة بالنسبة للقارىء العادى. وأى قارىء حصيف يمعن النظر فى صفحاته سرعان ما يعتوره شعور بأن ما في الصفحات من معلومات سبق له وأن قرأها في مكان آخر ولكنها عرضت هناك بصورة أدق وعبر عنها بأسلوب أجمل(٤٩). ثم إن كتاباته في السياسة لم تكن أكثر فائدة وجدوى بل واعتدالا، فإنه كان يعبر فى الغالب عن آرائه بعنف وتطرف. وقد كتب ناقد (بيتر ما نسفيلد) في صحيفة إنجليزية رائدة رأيا يكـاد يكـون موافقا لوجهة نظرى في كتـاب صغـير لليوناني بعنوان: «الصراع في الشرق الأوسط» فقال: «إن هذا الكتاب كان مغامرة في الأسلوب الصحفى» فإن معظمه يمكن أن يقرأ وكأنه «افتتاحية صحفية موسعة». ثم إن مؤلفه لم يكن متأكدا من أية ظاهرة سطحية أو جوهرية» بيد أنه كان مستعدا أن يخاطر بحكمه الذى تتخطاه الأحداث»(٥٠). والكاتب هنا شبيه جدا بحاميه، حذو النعل بالنعل.

وأود أن أضيف أن الكـاتب لم يكن يدور حول الصراع، أى: بين العرب وإسرائيل بقدر ما كان يدور حول الاختلافات السياسية العربية الداخلية التى أصدر المؤلف عليها أحكاماً طائشة خالية من الموضوعية دون أن يسلم بأن بذور هذه الاختلافات إنما هي بذور بذرها الغرب فهى لذلك من صنعه. وأن المؤلف ـ علاوة على كل ذلك ـ يرمى إلى أن الفلسطينيين يستحقون الظلم والجور الذى عانوه وما يزالون يعانونه بسبب ما يسميه الكاتب «أهدافهم السياسية غير العملية».

وقد حدث وبطريق المصادفة أنني وقعت على نسخة من هذا الكتاب في مكتبة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، فرأيت على صفحة العنوان جوابا مفحما مناسباً لعل قارئا مغتاظا أو أحد الطلبة كتبه وهو : «صراع في رأس» ورسم سهما متجها إلى اسم المؤلف.

أما الكاتب الآخر (إيلى خضورى) فهو أكثر عدوانية وغلوا في تشويه التاريخ العربي و موقفه يظهر حقدا عميقا على العرب عموما. فمنذ أن ترك أكسفورد فإن معظم كتاباته إنما هى امتداد أو تنويع لما سبق أن كتبه هناك حول اتفاقية سايكس ـ بيكو لسنة ١٩١٦ وهو الذى نشره تحت عنوان ضخم بعيد الإرباك : (إنكلترا والشرق الأوسط: تحطيم الامبراطورية العثمانية ١٩١٤ ـ ١٩٢١)[٥١]. ولما كان الكتاب قد ألفه صاحبه قبل أن تفتح الوثائق الرسمية البريطانية للفترة المدروسة، بل وقبل أن يسمح للجمهور بالاطلاع عليها فإن المؤلف قد اعتمد في كتابه على مختارات من المعلومات المتحيزة التى كان أغلبها مقتبسا من مصادر مطبوعة. وكان الهدف في كتابه يكمن في التأكيد على افتراضات لاسند لها وهى : أن الاتفاقية لم تكن كما رآها بعض السياسيين البريطانيين أو كما رآها ضحاياها من العرب حين رأوا أنها مناقضة للوعود البريطانية السابقة التى قطعوها على أنفسهم للعرب ولكن كتسوية «ذات مسؤولية» لمصير المناطق العربية في الإمبراطورية العثمانية (أى: تقسيمها بين بريطانيا وفرنسا). والغريب أن الكتاب لا يحتوى على أى نص للمعاهدة ولا على خارطة الاتفاقية.

وهناك مثلان نموذجيان يدلان على الاقتباس المتحيز للشهود، أولهما : أن الكاتب اقتبس قول رشيد رضا ضد شريف مكة عندما اختلف رشيد رضا سياسيا مع الشريف في سنة ١٩٢١ إلا أنه لم يقتبس أقوال رشيد رضا نفسه في الشريف عندما كان في سنة ١٩١٦ مؤيدا متحمسا له.

وثـانيا : إن إدورد بريموند الذى كان بعيدا جدا عن التعاطف مع الثورة العربية يستشهد المؤلف برأيه على قوة جيش الثورة وليس برأى مدير المخابرات البريطاني الذى كان يتلقى باستمرار تقارير الضباط البريطانيين الذين كانوا مع ذلك الجيش.

وحين افتتحت السجلات الرسمية البريطانية للمعاينة والاطلاع تأكد على الفـور أن السلطات البريطانية في كل من لندن والقاهرة كانت ضد إفشاء شروط الاتفاقية للعرب بحجة أن الإفشاء يضر بمصالح بريطانيا. ومع كل هذا فما يزال الكاتب يصر على زعمه الأول واستمر في البحث عن أية أدلة طريدة عائمة في الاتفاقية ليفسرها في صالح العرب ولذلك فإن الاتفاقية كانت لصالح العرب ولذلك قبلها بعضهم. ولم يلن عناده على الرغم من الكشف عن السر الذى يظهر فيه أن المندوب السامى البريطاني في القاهرة حين أجاب على استفسار شريف مكة أنكر حتى مجرد وجود هذه الاتفـاقية، بل إن وزارة الخـارجية الـبريطانية نفسها أكدت هذه الكذبة وصادقت عليها[٥٢].

ومع كل هذا وغيره فإن الكاتب نفسه يصر على اتباع وسائله الملتوية ويستمر عامدا في تحريف النتائج. فقد كتب مجموعة من المقالات خلال فترة تزيد على عشرين سنة بنية واحدة مقصودة ومتعمدة وبروح متحيزة. ثم إن خلو الكتـاب من جريدة الحواشى الملحقة بآخره لم يخف التشابه الـواضـح بين هذا الكتاب والكتاب النازى «الطريق إلى الرايخ» الذى احتوى على القليل الذى لم يكن صحيحا ولكن طريقة الاختيار وأسلوب العرض وبالتالى الاستبعاد المتعمد للآراء الأخرى قد أظهر صورة تاريخية مزيفة تماما. والمؤلف مع هذا لم يكن مهذبا مع من سبقه من الباحثين الذين

لم يتفق معهم في الرأى، إلا أنه يتفق معي ـ على مايبدو ـ بطريقة غريبة. فقد كنت أول من شك في كفاءة رونالد ستورز في معرفته باللغة العربية فبيّنت ضمن أمور أخرى أن اللفظة العربية «محميّة» (Protectorate) التى ادعى أنه أول من صاغها وأجهد نفسه في طبعها بالحروف العربية في مذكراته، قد أخطأ في تهجئتها وإملائها. وبعد ثمان سنوات من نشر هذا الرأى تبنى هذا الكاتب الوقح فكرتي هذه ونشرها دون أى اعتراف بسبقى أو إشارة إليّ، بيد أن أحد النقاد عنفه بشدة لأن هذا الكاتب الوقح قد أغفل ذكر أحد كتبى، أما أنا فقد أعلنت احتجاجي بلطف وأدب على هذه السرقة في واحد من كتبى(٥٣).

وفي ختام استعراض هذا الفصل فإنه يظهر جليا من الأدلة التى أوردتها فيه أن الموضوعات التى تخص الإسلام أو العرب كما كتبها أو درّسها المستشرقون الأوائل وقلدهم فيها الجيل الجديد من مدرسى العلوم السياسية قد تخلفوا فيها تخلفا بعيدا عن الحاجة التي اقتضاها العالم المتغير وبالرغم من ذلك فإن هذا الجيل الجديد ما زال يعمل على تدريب المدرسين والدبلوماسيين إضافة إلى المنصرين ورجال الأعمال الذين لهم علاقة ما بالعالم الإسلامى والعربي. ففي المضمون والمفهوم فإن كتاباتهم وتدريسهم ما يزالان إلى حد كبير ضد الإسلام وضد العرب وبخاصة ما يتعلق بالشؤون المعاصرة. أما أولئك الذين تخرجوا على أيدي المستشرقين وتلقنوا منهم أفكارهم فإنهم غالبا ما يجدون من غير الضرورى تبني وجهة نظر جديدة أو رأى جديد بل وحتى ألفاظ أخرى للتعبير عن علاقتهم مع العرب أو المسلمين في مجال واجبهم الدبلوماسى أو التجارى بأسلوب يختلف عن كل الذى تعلموه أو تلقنوه من كتب المستشرقين، وهذا أحد إخفاقاتهم الهائلة وانتكاساتهم المريعة.

ـ الفصـــل الســـادس ـ

إن إحدى نتائج المعاملة القاسية التي مني بها الإسلام كدين وحضارة على أيدى المستشرقين التي سبق أن ناقشناها، كان في خلق صورة من الإسلام تكاد تختلف تماما عن الإسلام الذى يعرفه أهله. ومع بعض التحويرات المتعمدة فإن نتيجة مماثلة لتلك تبرز أيضا من سوء المعاملة القاسية التى منى بها التاريخ العربى المعاصر وشبه المعاصر من بعض المستشرقين وأشباه المستشرقين. وتشخيص أصول هذا التشويه الكبير المتعمد يكمن باختصار في تصميم هؤلاء النصارى واليهود الذين لم يستطيعوا تحرير أنفسهم من الأحقاد الموروثة على الاستمرار في دراسة الإسلام والعرب من خلال تطبيق المفاهيم الأوربية الغربية عليه.

إن خطورة عملهم هذا تكمن في أن عواقبه ونتائجه لا تبقى محصورة في الفئة المحدودة نسبيا من المعنيين بل إن تأثراته تتعدى بالدرجة الأولى إلى الطلاب العرب والمسلمين الذين يفتقرون إلى خلفية ثقافية بالإسلام. وهؤلاء أشد تلهفا وحرصا على النجاح في الاختبارات من حرصهم على تسجيل نقاط النجاح في جدلهم أو مناقشتهم مع أساتذتهم المتعصبين. ثم إن التحيز والتحامل المرتبطين بالدراسات الإسلامية والعربية المعاصرة مازالا ينموان يوميا وينتشران عبر الصحافة والمذياع والرائي (التلفاز) لأن عددا غير قليل من مدرسى هذه الموضوعات يقدمون أنفسهم على أنهم «خبراء» في مسائل لا يفقهون منها إلا القليل. ثم إن مراسلى الصحف والإذاعة المستعجلين يعدونهم «خبراء» كذلك ويقبلونهم بهذه الصفة بدافع حرصهم الشديد على الحصول على آراء مختصرة فيلونونها كما يشاؤون

بعباراتهم حسب ما قالته صحفهم أو سبق أن نشرته أو أنهم ربما لجأوا إلى التخمين والحدس إذا ما أعوزتهم المعلومات.

ولكن الأسوأ من هذا كله أن التعصب والانحياز وتشويه الحقائق قد تجد سبيلها في كتابات غير المختصين الخالين من سوء النية حين يكتبون للقارىء العادى أو حين يعدون نصوصا مدرسية لاستعمالها في المدارس. والنتيجة الحتمية لهذا كله تقع في انعدام الثقة بالمستوى الأكاديمى وبالتالى في الإساءة إلى العلاقات الإنسانية. فإن جانبا كبيرا من هذا الحقد والانحياز وتشويه الحقائق ضد العرب والإسلام ظهر واضحا في سنة ١٩٦٧ في الهتافات والتصفيق الغربى الهستيرى لإسرائيل وفي المشاعر العدائية الجارفة ضد العرب. وفي ذروة هذه المشاعر العدائية بدا وكأن النصرانية قد اعتبرت إسرائيل جنودا صليبيين يثأرون للصليب من الهلال. وناهيك عن الحقيقة في أن ترويج آراء المستشرقين وأشباه المستشرقين المتحيزة على نطاق شعبى واسع كان له علاقة مباشرة بالهيجان غير المعقول (ضد العرب) فإن أذهان الغالبية من الجمهور الأوربى قد هيء عاطفيا حتى يكون ضد العرب والمسلمين لأنهما عنده مترادفان. ثم هناك تأثير يسير موازيا للأول ينبع من تدريس المدارس الكنسية والانغماس في دراسة الإنجيل، فبالنسبة للرجل الإنجليزى العادى الثقافة هناك علاقة في اللاوعى بين اليهود وفلسطين ولهذا ففي نفسه نوع من التزامل العاطفي بينما يكون العربى أو المسلم في أحسن الأحوال غريبا ومبهما عنده.

إن الاساءة في تصوير العرب او الإسلام في كتابات المستشرقين هي بالطبع استمرار للممارسة التى ترجع إلى القرون الوسطى النصرانية. وهذه الاساءة لا يمكن أن تتغير جذريا إلا إذا طهر هؤلاء الذين يسمون في

الجـامعـات بالمستعـربين ودارسي الإسلام أنفسهم من التعصب والتحيز اللذين يفوحان حتى من أكثر كتبهم جدية ، لأنهم هم الذين يقترفون ذنب استدامتها . وأى تغيير فعال في موقف وسائل الإعلام لا يمكن أن يكون سابقا بل تابعا لأى تغيير في مصادر المعلومات الخاطئة .

لقد كان المفروض ـ على الظاهر ـ أن الدافع الديني الأصلى للتعصب والكـراهية يجب أن يختفي في هذا العصر الـذى يوصف بعصر التنـوير والتسامح كما أن التبرير المرتبط بالإمبراطورية والسيطرة الاستعمارية وتصور فكرة العرق المتفوق المتسلط والمتحكم في أقدار الأجناس المتخلفة يقتضى أن يفقد زخمه وقوته بعد انتهاء عصر الاستعمار، إلا أنه لأمر محزن أن نلاحظ أن مثل هذه الافتراضات والتوقعات موغلة في التفاؤل لأن الاحقاد القديمة لا تموت إلا بصعـوبـة. ومن هنـا فإن مواقف المستشرقـين لم تتغير تغيرا ملموسا، وهم بسبب عنادهم يستحقون على ما يبدو صفة الحمقى وهى الصفـة التي ادخرها الجاحظ ـ الأديب الفكه ـ للعقلاء الذين يتصرفون تصرف الحمقى .

والغريب أن أحدا من أولئك الذين تعرضنا لهم بالمناقشة لا يمكن أن يقال عنه أنه تعلم من دروس التاريخ الحديث أو أنه اعتبر بالمتغيرات اليومية الجديدة التى يعايشها في عصره. فإن من يسمون بالمستعربين وبدارسى الإسلام ما يزالون في شغل شاغل للحط من العرب والإسلام بأساليب وطرق مختلفة وتحت شعارات مموهة خفية إلا أن أحدا منهم لم يفرط بكلمة مواساة واحدة إنسانية للعرب أو المسلمين في أية محنة نزلت بهم . وإليك أسوق مثلا صارخا على هذا وهو سكوتهم المطبق التام عن الظلم الذى أوقع بالعرب الفلسطينيين من بريطانيا فى سنة ١٩١٧ أولا وخلال الثلاثين سنة

بعدها ومن إسرائيل لثلاثين سنة أخرى منذ سنة ١٩٤٧ ثانيا. ولا يتوقع أحد من هؤلاء المستعربين أو من دارسى الإسلام أن يختاروا جانبا ويؤيدوه في المسائل السياسية مع أن الكثير من زملائهم من غير اليهود وغير الصهيونيين في الجامعات البريطانية كانوا ومايزالون يتحزبون. والذى كان يجب أن يقوم به المستعربون ودارسو الإسلام وفشلوا فيه تماما هو إعلانهم نوعا من التعاطف الإنساني أو إعلانهم الاحتجاج في الأقل على الأعمال الوحشية التى تقترف ضد الابرياء . فإنه من المعروف جيدا ان احدا من المستشرقين لم يتحرك قط للإعراب عن هلعه من المذبحة الدموية البشعة التى ارتكبها الجيش السرى الصهيوني في دير ياسين التى ذهب ضحيتها رجال وأطفال ونساء القرية العربية في آخر أيام الانتداب البريطاني. ولم يعلن أحد منهم كلمة احتجاج واحدة ضد الأعمال الوحشية المتكررة التي يرتكبها الجيش الإسرائيلى ضد الأبرياء العزل من النساء والأطفال. ولهذا حين تظاهرت النساء العربيات في سنة ١٩٦٩ في غزة ضد الاحتلال الإسرائيلى لوطنهم قام الجنود الإسرائيليون بمهاجمتهن بإطلاق النار عليهن فقتلت واحدة منهن، أو حين تظاهرت الطالبات العربيات في إحدى المدارس برام الله في السنة نفسها في ملعب المدرسة ونادين بشعار (فلسطين عربية) هاجمهن هؤلاء الجنود بالهراوات في ملعب المدرسة بدون رحمة، لم يتحرك واحد من المستعربين أو خبراء الإسلام للاحتجاج على هذه الأعمال البربرية(٥٥).

وبقدر ما استطعنا أن نكتشف، فإن هذا الصمت الطويل لم يقطع إلا مرة واحدة، وهنا يصح المثل العربي : «سكت دهرا ونطق كفرا». ففي سنة ١٩٧٣ كتب خمسة من الجامعيين الصغار نسبيا رسالة احتجاج من كلية سانت أنطوني ـ مأوى البدع المشهور حول قضايا الشرق الأوسط. والغريب أن هذا الاحتجاج لم يكن ضد التعسف والظلم اللذين يتعرض

لها العرب في فلسطين، ولم يكن أيضا ضد كبت حقهم في حرية التعبير والكلام، ولم يكن أيضا ضد الحد من حرية الاساتذة والكتاب والشعراء الـذى فرضتـه السلطات الإسرائيلية عليهم، ولم يكن أيضـا ضد منـع السلطات الإسرائيلية تدريس بعض آيات من القـرآن الكريم للأطفال المسلمين. وبالتأكيد فإن المحتجين من سانت أنطوني قد أصابهم الصمم فلم يسمعـوا ـ على ما يبـدو ـ صراخ المعلمين والكتاب والشعراء العرب الـذين يعانون من ظلم وتعسف السلطات الإسرائيلية الذين يتعرضون للتعذيب الجسدى وفقدان أعمالهم التي هي وسيلة عيشهم إذا ما حاولوا مقاومة الاحتلال الإسرائيلي.

لا ! لم تكن أية واحدة من هذه الإهانات الموجهة للشرف الإنساني، ولا هذه الاعتـداءات على الحـرية الشخصية قد أثارت قلق أولئك الخمسة الذين وقعوا على كتاب الاحتجاج ولكن «قلقهم العميق» كان من أجل حفنة من الكتاب والصحفيين المصريين الذين طردوا من الاتحاد الاشتراكي العربي ففقدوا عملهم نتيجة لهذا الطرد. فأيهما كان أكثر إثارة للقلق عند هؤلاء الموقعين الإنسانيين ؟ : أن بعض المصريين قد أسيئت معاملته من المصريين الآخرين أو أن شعبا عربيا بكامله قد أسرفت قوة عسكرية في إهانته ومعاملته بقسوة وفظاظة؟.

ولما كانت أسماء الموقعين مرتبة هجائيا فإن أعجوبة العجائب كانت في أن أول القائمة تصدرها اسم مصرى مسلم (بدوى) وآخرها ذلك اليوناني (فاتيكيوتس» المعروف جدا بـ «حبه» للعرب بعامة وللمصرين بخاصة. أما الثـلاثـة الآخـرون فهم من الإنجليز الـذين لم يعـرفوا بعلمهم الواسع بالشؤون المصرية[٥٦].

إن احتجاج الخمسة قد صدر من عقلية تشبه إلى حد كبير تلك العقلية التي دفعت أستاذ اللغة العربية في كمبردج (سارجنت) إلى أن يشغل نفسه بالمشكلات العربية الداخلية في اليمن دون أن يقول ـ أى شيء حول محنة العرب الذين يعانون من الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين. فإن مشاعر سارجنت مثل شعور الخمسة «بالقلق» إنما هو تعبير من جانب واحد ـ وهو بالطبع استثنائى ـ إلا أن المستشرقين الكبار على الإجمال يهملون قصدا وباستمرار شؤون المصريين والفسطينيين أو العرب الآخرين المعاصرة. وتبقى متابعتهم من جهة واحدة حتى في دراستهم للعرب او للإسلام فإنها تجريدية مفصولة تماما عن كل من البيئة والبشر. وهم في عملهم هذا لا يدركون كم من السبل المختلفة التي يسيئون بها بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى العلاقات الإنسانية.

ولا ندعى أن المستشرقين غير مسؤولين حتى بصورة غير مباشرة عن أمثلة النفور المعينة أو عدم الاكتراث والمبالاة التي تنعكس في أجهزة الإعلام أو في المؤسسات الرسمية ولكن من الإنصاف أن نقول: إن المستشرقين ليسو أبرياء تماما من تهيئة الرأى العام وتكييفه لتبني هذا الموقف وهذا يعنى: فشلهم في دراستهم لترويج جو من حسن التفاهم.

المثال الأول في أعلى نوع من أنواع التحيز وهو الذى اتخذته جريدة إنجليزية مهمة (التلغراف) يتجلى في نشرها خبرا من مراسلها في تل أبيب ومن ثم رفضها المتعنت نشر تصحيح أخطاء حقيقية في هذا الخبر. فقد نشرت هذه الجريدة في صفحتها الأولى وتحت ثلاثة أسطر كبيرة بارزة تقريرا من مراسلها في تل أبيب يذكر فيه أن فتاة يهودية في التاسعة قتلت وجرح «عدد آخر» بسبب هجوم صاروخي عربي على مدينة بيسان. وفي أسفل

العمود نفسه ـ وبحروف صغيرة ـ نشرت تقريرا من مراسلها في عمان : إن فتاة عربية في السادسة قد قتلت وجرح آخرون نتيجة هجوم إسرائيلي بالمدافع على مدينة أربد.

وفي رسالة إلى المحرر بينت فيها التناقض الفاضح في أسلوب نشر الخبرين وتساءلت : هل إن هذه العناوين البارزة والمساحة التى احتلها كل من التقريرين في مساحة الجريدة تعنى أن قيمة النفس البشرية نسبى تعتمد على كون الضحية يهودية أو عربية؟ وفي الجواب الذى وقعه مساعد رئيس التحرير جاء : «وبعد إمعان النظر، فإننا نشعر أن احتجاجك له ما يبرره. . . وبالتأكيد فما كان يجب علينا أن نقتصر فى نشر مثل هذه العناوين البارزة بصورة خاصة على مقتل الطفلة الإسرائيلية» . ولكن رسالة الاحتجاج القصيرة هذه لم تنشرها الجريدة، تاركة الانطباع الخاطىء الذى أرادته في ذهن القراء دون تصحيح .

وفي رسالة أخرى إلى المحرر نبهته فيها إلى ما يمكن أن يكون واضحا معروفا لديه وهو أن جريدته في الواقع قد فتحت السبيل إلى نشر مقالات متحيزة ومتحزبة لمدافع معروف عن إسرائيل هو أستاذ الفقه اليهودى الأمريكى (جودهارت) الذى كتب من كلية الجامعة في أكسفورد مقالة طويلة نسبيا تحت العنوان المثير للرعب «شرعية الهجوم بالقنابل من الطائرات وعدم شرعيته» وهو يعني بذلك الهجوم الإسرائيلي الجوى على منطقة بحر البقر في دلتا النيل حيث قتل في هذا الهجوم حوالى أربعين طفلا من طلاب المدارس. فعبرت عن هلعى الشديد من أن هذا العنوان قد يوحي أن قتل الأطفال: أى أطفال يمكن أن يكون شرعيا. ومرة أخرى فإن رسالتي هذه لم تنشرها الجريدة. وكانت حجة الجريدة الواهية : إن

جزءا صغيرا من الرسائل إلى المحرر كان من الممكن نشره[٥٧]. ولم تعتذر الجريدة أيضا عن رفضها نشر تصحيحات لحوادث واقعية حقيقية حدثت في مقالة أخرى (لديفيد برايس ـ جونس). ولابد أن المحرر شعر بالحرج من حدوث أخطاء عديدة في مقالة واحدة في جريدته ولكنه على ما يبدو لم يكن ميالا إلى إثبات الحقيقة، فقد علمت أن رسالتي التى حوت قائمة بالأخطاء الحقيقية في المقالة قد أرسلتها الجريدة إلى كاتب المقالة وهو أيضا من الأبطال المتحمسين لاسرائيل[٥٨]. فهل طرأ على ذهن المحرر إطلاقا أن قراء جريدته كان لهم كل الحق أن يطلعوا في الأقل على بيان تصحيح هذه الأخطاء الحقيقية في الجريدة؟.

أما المثال الثاني : فهو يتعلق بالصمت المقصود الذى اتخذته الصحافة البريطانية ناهيك عن الإذاعة والتلفاز حول مؤتمر المسجد الأقصى الذى عقد في رويال البرت هول بلندن في يوم الأحد ٢٧ حزيران سنة ١٩٧١ وتولى الطلبة تنظيمه وإدارته تحت رعاية الجمعيات الإسلامية.

لقد كان هذا المؤتمر ناجحا إذ حضره ما يزيد على خمسة آلاف شخص ودام أربع ساعات سبقها تلاوة من سورة الإسراء التى ورد فيها ذكر مسرى النبي (صلى الله عليه وسلم) من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في القدس. وقد احتج المؤتمر على الإجراءات الإسرائيلية بتهويد مدينة القدس وتدنيس الأماكن المقدسة القريبة من المسجد الأقصى وتهديم بيوت العبادة واغتصاب الأوقاف الإسلامية المرتبطة بثالث الحرمين في الإسلام. وطالب المؤتمر في الختام إعادة السيادة الإسلامية على المدينة المقدسة والمسجد الأقصى.

وبالرغم من أن الدعوات قد أرسلت إلى ممثلى وسائل الإعلام فإنه لم يكن ما يدل على حضورهم حين لم يذكر المؤتمر في أية جريدة إنجليزية حتى ولو بصفة مادة إخبارية. ولما كنت أحد المساهمين في الموتمر فى محاضرة ؛ «مـدينـة القـدس الشريف» التي طبعت ووزعت على المؤتمرين[٥٩]. فقد صعقت من هذا الإهمال المتعمد. وبناء على ذلك فقد كتبت رسائل إلى جريدتـين يوميتـين (التايمز والتلغراف) وإلى أخرى تصدر في يوم الأحد (الأبزيرفر) بينت فيها أن كثيرا من الحاضرين هم من الرعايا البريطانيين وأن إهمال نشر مثل هذا النشاطات في العاصمة البريطانية ليس له ما يبرره من العـذر إذا ما قورن مع التغـطية الإعلامية الواسعة التى حظيت به مظاهرة اليهود البريطانيين في الوقت نفسه أمام السفارة الروسية في وسائل الإعـلام الـبريطانية. فردت إحدى الجريدتين اليوميتين (التلغراف) بأن أرسلت بطاقة مطبوعة تنبىء فيها بتسلم رسالتى فقط. أما الجريدة التى تصدر يوم الأحد (الأبزيرفر) فقالت في ردها: إن «حادثة» المؤتمر أصبحت قديمة جدا يوم الأحد التالى «من وجهة النظر الإخبارية»، ولكن مالم تقله الجريدة إن هذه «الحادثة» أصبحت قديمة جدا حتى أنها لم تعد تستحق التعليق عليها إذا رأينا أن هذه المشكلة كانت ولم تزل حية جدا. أما رد الجـريدة اليومية الأخـرى (التايمز) فكان ردا تافها يصدر من هيئة كبيرة وبتوقيع وكيل التحرير حيث جاء فيه: لقد كانت هناك «فوضى تدعو إلى الأسف حول الدعوة» حيث لم يرسل أحد من المراسلين إلى المؤتمر[٦٠].

أما المثال الثالث : فهو من نوعية مختلفة تماما، إذ يظهر فيه التناقض ويكشف في الوقت نفسه عن العداء القديم للإسلام ومن ثم تبين فيه أيضا تباشير روح جديدة من التسامح بل إن ظروف هذا المثال يجب أن تزود كثيرا من المستشرقـين بالـدرس المـوضـوعى في العلاقة الإسلامية ـ النصرانية

المتغيرة. فإن تقدير عدد المسلمين الآن في بريطانيا يصل إلى حوالى مليون مسلم، ويشمل هذا العدد كثيرا من المواطنين البريطانيين الأصليين أو الذين ولدوا في بريطانيا. وإن عددا كبيرا من المسلمين هم من أصل عربي ومن بينهم الكثير من الأغنياء الذين تشكل ظاهرة إنفاقهم الاقتصادية وسعتها عاملا مهما في صالح البلد المضيف. زد على ذلك عدد الملايين المودعة أو المستثمرة من الحكومات العربية في مدينة لندن التى تلعب دورا كبيرا في مصلحة الاقتصاد البريطاني وفائدته . فحتى ولو كان من أجل الوجود السكاني والمساهمات المالية الهائلة، فإن نوعا من المكافأة كانت متوقعة من جانب المؤسسات البريطانية بما في ذلك الكنيسة لوجهة النظر العربية والإسلامية أن يكون لها في الأقل وقع. ففي سنة ١٩٧٢ رفضت الكنيسة الإنجليزية من خلال مندوبيها الكنسيين بيع كنيسة سانت مارى المهجورة في مدينة ديوزبرى إلى الجالية الإسلامية في المدينة لاتخاذها مكانا للعبادة. وقرر مندبو الكنيسة تهديمها بدلا من بيعها دون إعطاء أى سبب.

وقرارهم هذا يتناقض تناقضا شديدا مع تصرف أسقف مدينة ليل الذى سلم الكنيسة الدومنيكية الصغيرة إلى الجالية الإسلامية في المدينة لاستعمالها مكانا للعبادة. وصرح : «إن عملنا هذا يتمثل في أننا نقدم بطريق بسيط تحديا لمشاعر العنصرية التى تتولد هنا ضد جماعة العرب الذين يعيشون في قطرنا هذا من العالم». والسؤال : هل كان قرار مندوبي الكنيسة متأثرا بموقف أستاذ الفقه الإسلامى السابق (أندرسون) في جامعة لندن الذى لم يكن صديقا للإسلام؟ وهذا الموقف بالذات كان يتبناه باستمرار في كل المناقشات التي دارت في المجمع الكنسي العام. لأن هذا الأستاذ كان يصر دائما على سمو الدين النصراني على كل الأديان الأخرى ويصر أيضا على الحاجة إلى فصل المسائل اللاهوتية عن المسائل العرقية. ألم يعرف هذا

الأستاذ أن المسائل اللاهوتية الرئيسـة في خطر إذا كانت الحاجة إلى إظهار الكـرم والإحسـان لأقلية مهـاجرة لا تشعر بالاطمئنان وتعيش في مجتمع يختلف عنها في الجنس وتغلب فيه النصرانية؟ وأن مشاعر الإحسان والكرم هذه هي من صلب العقيدة النصرانية الحقيقية؟. وهكـذا يبرز الجـانب السلبي إلى هذا الحد غير أن الشرف والإكبار يستحقهما ثلاثة من أساتذة اللاهوت بجامعة برمنجهام حيث أعلنوا على الملأ تحديهم لقرار مندوبي الكنسية وأدانوه بشدة[٦١] وأشاروا إلى التقرير الذى أعدته لجنة عاملة لمجمع الكنـائس حيث ذكـر قضية كنيسة سانت مارى بالذات وأوصى بـ «أن العقارات التي كانت تستعمل سابقا لأداء العبادات النصرانية وأعلن عنها رسميا إنها فائضة ولا حاجة لها وأزيلت الشعارات النصرانية منها، يمكن أن تقـدم وبشروط مناسبة إلى جاليات الأديان الأخرى لاستعمالها أمكنة للعبـادة. واقتبس هذا التقـرير شهـادة السكرتير العام لـ «جمعية التبشير الكنسية» حيث قال : «إن تهديم كنيسة فائضة عن الحاجة ومهجورة ومنع مواطنين آخرين من دين آخر من استعمالها ـ وهم محتاجون ـ إلى مكان عام للعبادة إنما هو طريق غريب لإظهار محبة السيد المسيح». وأعلن الاساتذة الثلاثة عن تباعدهم عن عمل مندوبى الكنيسة ووصموه بـ « أنه سابقة تفتقر إلى التسامح، ويمكن أن تؤثر سلبيا على العلاقات البشرية في كل القـطر. . . وهـو موقف عدائى اتخذته الكنيسة ضد جماعة من مواطنينا الذين يعتنقون الدين الإسلامي». ودعا الأساتذة الثلاثة كل اللاهوتيين من الإنجليكـان وغـير الإنجليكـان إلى الإعـلان عن أن عمـل مندوبي الكنيسة لا يعكس موقفنا الخاص تجاه الجماعة الإسلامية البريطانية.

إن هذا التغير الكبير في موقف اللاهوتيين الإنجليكانيين من الإسلام والمسلمين هو في الحقيقة تغيير يستدعي الانتباه والدهشة. أما تغيير موقف

الجمعية التبشرية فهو أكثر عجبا أيضا. فحتى بداية هذا القرن فإن تقارير المنصرين العـاملين بين المسلمـين كانت تشير إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) بصفة «النبي الكذاب» فواعجبا! لماذا لا يكون هنا تغيير مماثل في موقف المستشرقين في ما يلقون من محاضرات أو ينشرون من أبحاث؟ فهؤلاء الـذين يحبـون أن يدعـوا أنفسهم بالمستعربين أو بخبراء الإسلام يجرون الخطى هنا أيضا وراء الزمن حتى في محيطهم الاجتماعي. فإن التغيير في ميزان القوى الدولى منذ نهاية الحرب العالمية الثانية قد أعاد المجتمعات الأوربية وبخـاصـة المجتمـع الإنجليزى إلى رشـدها ووعيها فغيرت من مواقفها تجاه المجتمعات التي كانت محكومة سابقا ولكن يظهر بوضوح أن المستعربين وخبراء الإسلام من بين المستشرقين لم يفعلوا ذلك حتى الوقت الحاضر، فما زالوا يعاملون العرب والإسلام والتاريخ الإسلامى والتراث الإسلامى وتاريخ العرب المعاصر بالتصنيف الذى انتجه الماضى ولم يزل هذا التصنيف ينتج تشويها ونتائج باطلة زائفة. وقد زاد هذا الموقف الخطير دخـول الـدعاة الصهاينة فى هذا المجال تفاقما وخطورة، فإنهم يعرضون أنفسهم بصفة مختصين بالشؤون العربية والإسلامية، وهكذا فإنهم أضافوا نفورا إسلاميا ـ عربيا جديدا من الاستشراق.

وبنـاء على الأدلـة التى سقنـاهـا في هذا النقـد فإنـه يظهر أن هناك استنتاجين لا ينفصلان عن بعضهما:

الأول ـ إن المستشرقين المحترفين ـ باستثناء قلة شريفة معينة منهم ـ مازالوا يصرون على تشويه الإسلام وتحريف حقائقه بيد أن التسامح الذى أظهره بعض كهنة النصارى يدعو إلى التفاؤل على الرغم من أن موقفهم المتسامح لم يكن ـ بصورة مباشرة ـ من وحي هؤلاء المستعربين أو من خبراء الإسلام.

الثانى ـ هناك دلائل تثير القلق تشير إلى تزايد العداء والكراهية ضد العرب ويتبع هذا بالتالى عداء ضد الإسلام، وهذا العداء في جذوره من صنع المستشرقين إلا أن المستشرقين وأدعياء الاستشراق الجدد قد زادوه الآن حدة وشمولا وهم بذلك قد أعادوا فعلا أحقاد وعصبيات القرون الوسطى النصرانية ضد «السرسان» من جديد.

الملحـــق الأول

كتاب تراث الإسلام :

ان الكتاب الذى نشر في طبعته الثانية تحت عنوان : «تراث الإسلام» الذى تعرضنا في ماسبق إلى مناقشته، قامت الآن لجنة من العلماء المسلمين بترجمته إلى العربية مع تعليقات وشروح وافية وافرة إضافة إلى حشد هائل من التصحيحـات التى تفضح ما حدث فيه من تشويه وتحريف. فكان حجم الكتـاب المترجم يقع في حوالى ضعف الأصل. وقد قام بنشره في أقسام ثلاثة المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت في الفترة ما بين شهر آب وكانون الأول من سنة ١٩٧٨.

ولم يدخر المترجمون جهدا في إنتاجهم ترجمة صائبة دقيقة حيث استعرض المقالات وعلق عليها وصحح ما فيها من هنات جماعة من المختصين من أقـطار مختلفـة من العالم العربي. أن إحدى الفضائل الكثيرة في هذه الترجمة تكمن في أن أجـزاء الاقتبـاسات من المصادر العربية قد تتبعها المترجمون في مصـادرهـا الأصلية بصبر جم وأثبتوها في النص بدلا من ترجمة نصوص مبتـورة ترجمهـا المستشرقـون في مقـالاتهم. بل إن التعليقات والحواشى العلمية تظهر بوضوح وجلاء مدى معرفة المستشرقين بتطور المعرفة العلمية في العـالم الإسـلامى ومن ثم مدى إصرارهم على تكرار أحقاد زملائهم وأسلافهم القديمة.

إن الرأى الذى أعلنته في ماسبق من هذه المقالة (في الفصل الخامس) في أن الطبعة الأولى من كتاب «تراث الإسلام» كانت أعمق علما وأوثق بحثا من الطبعة الحالية قد أيدته لجنة الخبراء العرب بوضوح وبخاصة ما يتعلق بالشريعة الإسلامية (ق ٢ ، ص ٨، ق ٣، حاشية ٣). فقد علق المترجمون حيث تكون الحاجة تدعو إلى التعليق بيد أن تعليقات هؤلاء الخبراء صريحة دون لف ودوران. وهذا ما كتبوه عن برنارد لويس مؤلف مقالة : «السياسات والحروب» في الكتاب :

«لعله من الضرورى أن نشير في هذا أن الكاتب ينطلق في بحثه من مواقع غير إسلامية وإن كانت مغلفة بالظاهر الموضوعي. ولذلك تنتشر في سطوره هنا وهناك ـ كما سوف نلاحظ في مابعد ـ الإشارات والصيغ والملاحظات التى تمس المساس الرقيق أو القاسي مشاعر القارىء المسلم. وما كان من المبالغة في التعليق والجدل تتبع كل ذلك والتنبيه إليه ومناقشته لذلك فضلنا الاكتفاء بهذا التعليق العام لاتخاذ الحذر عند تناول ما بث الباحث ضمن بحثه من الآراء والتعميمات». (تراث الإسلام ٢ / ٢٣٩) .

ومع هذا التحذير فإنهم تناولوا بالرد والمناقشة نقاطا عديدة بما في ذلك ادعاء برناردلويس الغريب في أن الكلمة العربية «أمة» مشتقة من العبرية. وقوله : « إن البيزنطيين تغلغلوا في النصف الثاني من القرن التاسع في سوريا حتى وصلوا إلى القدس »، واستعماله المضحك لاصطلاح « العالم الحر » في غير محله وخارجا عن السياق الزمني .

وقد أعلنت لجنة الترجمة هدفها وموقفها بجلاء في مقدمة الكتاب

التى كتبها رئيس قسم التاريخ بجامعة الكويت (د/شاكر مصطفى) فقال:

«إن هذا الكتاب كتاب غربي وليس بإسلامي ويجب أن لانفتش فيه عن وجهة النظر الإسلامية ولا عن إنصاف الإسلام وتقديره. . إنه ليس منا ولم يكتب لنا. هو غربي صرف في محرريه ومضمونه ومغزاه. . . وهو محاولة من بعض المستشرقين لتحديد الجهد الإسلامي في شتى فروع العلم والفن والمعرفة على النطاق الأوسع ومن وجهة النظر الغربية أيضا. وقد وفقوا حينا وأخفقوا أحيانا، وكانوا في الغالب إلى غمط الحق أقرب وإلى السلبية والهوى أدنى.

إن هذا الكتاب يكشف وضع الاستشراق اليوم بما له وما عليه، إنه يفضح قوته وضعفه في وقت معا، أكثر مما يكشف من الجهد الإسلامى الحضارى وهو مرآة ما انتهى اليه الاستشراق اليوم من الضيق، وهو يختنق في حدود أنانيته الغربية وفي اجترار ماضيه السابق وسمعة عدد من رجاله السابقين.

بل إن بعض فصول هذا الكتاب تظهر ضعف كتّابه حتى بالمقارنة مع ما اعتدنا أن نقرأ من إنتاج المساهمين أنفسهم. أهو تدهور الاستشراق؟ أهى شمسه الأخيرة؟ قد يكون! فقد نبغ في كل أمة من رجالها أنفسهم باحثون وأصحاب علم ورأى يبحثون مالم يبحثه الغرب ويقولون مالم يقله. . وكسر الاحتكار الغربي للأولية والأفضلية وللانفراد بالرأى وتحديد القيم في كتابة التاريخ.

الصامتون السابقون من أهل الإسلام ومن إفريقيا والهند والصين دخلوا الآن معترك الفكر يقولون وجهات نظرهم التى طالما غطى عليها أو الغاها أو شوهها أو عفا عليها الغرب. ومجال التوازن اليوم مفتوح على مصراعيه

لمن شاء إعادة التوازن . وهكذا فنحن لم نقدم على ترجمة الكتاب لأنه أعجبنا ولأنه المؤلف الذى لا غنى عن قراءته . إن الهدف من نقله إلى العربية ومن وضعه بين يد القراء العرب والباحثين إنما هو فقط مجرد معرفة ما يقال على الطرف الآخر من حدودنا وباللغات الأجنبية الأخرى عنا وعن حضارتنا وعن جهدنا الإنساني. الهدف هو معرفة الآخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرهم فينا، وليس معرفة أنفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التى تغذى تكويننا والشرايين. انتهى العصر الذى كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم المشرقيون : آمين.

وعلى الأسطر مما يجب أن يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير. وقد أمسكنا عن التعليق على الكثير. لملمنا القلم هنا وهناك . مسحنا إشارات التعجب والاستفهام التى لا بد أن ترتسم على السطور بين حين وآخر لئلا يتضمنهم الكتاب ولئلا يصبح كتاب جدل.

إن القارىء المسلم لن يجد في هذا الكتاب نفسه وحضارته وإن كان الهيكل الظاهرى هو ذاك ولكنه سيفيد منه أعظم الفائدة لأخذ فكرة صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الإسلام وأهله وعن الحضارة الإسلامية وعما يدرس ويبحث حول ذلك كله في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية التابعة لجامعة لندن وفي غيرها من معاهد الغرب» .

الملحــق الثاني

مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية :

إن هذه المجلة التى ناقشنا موقفها في ماسبق (في الفصل السادس) ربما تكون الفريدة من نوعها في رفضها نشر أية تصحيحات لأخطاء وقعت في تزييف حقائق ثابتة أو رفضها نشر أى رد على هجوم ظالم شنّه أحد أعضاء المدرسة العاملين فيها ضد إنتاجات غير المنتمين إليها (الخوارج). ويحق لنا أن نتساءل عن هذا الموقف: أهو نتيجة روح الغطرسة والاستعلاء أو هو نتيجـة قلة الثقـة بالنفس؟ إنه من العسير البت فيه. وفي ما يأتي رسالة رفضت هذه المجلة نشرها :

«أرجو أن تسمحوا لي بحق الرد في مساحة صغيرة من المجلة، فإن النقد المتـأخـر جدا لكتابي : «العلاقات الإنجليزية ـ العربية ومسألة فلسطين ١٩١٤ ـ ١٩٢١» للكاتب ياب (العدد الأربعون/ ق٣، ص ٦٠٢ وما بعدها) جاء بعد ستة شهور من نفاذ الطبعة الأولى وإصدار الطبعة الثانية. وإن النقد في عامته لا يحتوى على آراء موثقة بالبراهين ولهذا يجب رفضها سواء كانت هذه الآراء موافقـة أو غير موافقـة إذا جاءت من كاتب كان المفروض أن يحجم عن نشرها. فهو لا يشك في أية حقيقة ثابتة في الكتاب وهو أيضا لا يدعى العلم بما في المصادر والوثائق البريطانية الأصلية التى استند عليها كتابي. ثم إن الكاتب لم يظهر قابليته أو كفاءته في ما نشر في المجال نفسه. وحتى بصفته قارئا هاويا فإنه قد أفقد نفسه أهليتها كحاكم

نتيجة دفاعه المتحمس عن السياسة الانتهازية البريطانية في معاملتها مع العـرب. وإنـه لأمر يثير الدهشة والاستغراب حتى عند أى ناقد متحيز يعرض الكتاب حين نجده مشغولا بالتفاصيل الثانوية دون أن يجد ما يقوله حول العـواقب السياسية ناهيك عن الأخـلاقية لكذب بريطانيا المتعمد الذى اكتشفته في الوثائق ونشرته في كتابي لأول مرة. وإن أسوأ الكذب ما يتعلق بمعاهدة سايكس ـ بيكو التى قسمت بريطانيا وفرنسا العالم العربي بينهـما. فقبـل نهاية الحرب العالمية الأولى نشر البولشفيك نصوصها ومن بعدهم الأتراك في سنة ١٩١٨. ولما استفسر شريف مكة بقلق زائد عن ذلك أعلـم رسميا أن هذه المعاهدة ليس لها وجود إطلاقا. فإن مثل هذا الناقد وبمثل هذه المستويات من النظر إلى الحقائق هو بحكم خروجه عن الموضوع فيتغنى بمدح أحد الكتاب اليهود الذى لم يرد له ذكر إلا في حاشية في الفصل الأخير من كتابى متحيز وليس موضوعيا. إذ إن هذا الكاتب اليهودى كان الوحيد الذى تزلف للغرور البريطاني بتبرير سياسة بريطانيا الخائنة والمخزية وخداعها المشين للعرب، إضافة إلى تشويه هذا اليهودى لكثير من جوانب العلاقات البريطانية العربية في أثناء بحثه هذا. وهذا كله بالنسبة للناقد يمثل «نزاهة» الكاتب.

وعندى أن عمل الناقد هذا لا فائدة فيه وهو في الواقع تضييع للجهود، فإن المؤرخين الاكاديميين في كل العالم المتكلم بالانجليزية قد رفضوا مقدما وبطريق عملى كل ما يمكن أن يقوله ناقد جاهل .

عبداللطيف الطيباوى

الملحــق الثالــث

تدريس اللغة العربية في جامعة كمبردج :

لا شك في أن القراء الذين ليسوا من المستشرقين بل من المهتمين الذين يودون أن يعرفوا شيئا عن الهالـة العجيبة التى تحيط بدراسة اللغة العربية في الجامعات الإنجليزية . ومن أجل تجنب التعميم في الأحكام فقد اخترنا جامعـة كمـبردج كمثال معين إلا أن هذا المثال ليس ضروريا أن يكون نموذجا يسرى على الجامعات الأخـــر ولكنه وبكل بساطة حدث نتيجة المصادفة فتمكنا من الحصول على معلومات مفصلة موثوقة من أحد الطلبة ممن درس اللغة العربية خلال فترة ثلاث سنوات وبالتالي منحته الجامعة في آخرها درجة الليسانس من الدرجة الأولى مع مرتبة الشرف .

السنة الأولـى :

١ ـ اللغة العربية الفصحى (المدرس : لايونز).
كتابه : مبادىء القارىء (مختارات من الشعر والنثر)

الفصل الأول :	١٠ دروس	(ساعة واحدة لكل درس)
الفصل الثانى :	١٥ درسا	(ساعة واحدة لكل درس)
الفصل الثالث :	صفــر	(السبب : غياب المدرس)

٢ ـ اللغة العربية الحديثة (المدرس : هوبكنز).

كتاب هنرى بيريس : الأدب العربى والإسلام من خلال النصوص
(من القرن التاسع عشر والقرن العشرين) [بالفرنسية]

الفصل الأول : ١٥ درسا (ساعة لك درس)

الفصل الثاني : ١٦ درسا (ساعة لكل درس)

الفصل الثالث : صفر (السبب : غياب المدرس)

٣ ـ القواعد العربية والقرآن (المحاضر : أحد الطلبة العرب).

الفصل الأول : (القواعد) ٣ دروس في الأسبوع

الفصل الثاني : (القواعد) ١ درس واحد في الأسبوع

الفصل الثالث : (القرآن) ٢ درسان في الأسبوع (لأربعة أسابيع فقط)

ملاحظة : بدأ التدريس بأربعة عشر طالبا وانتهى بواحد فقط فقد وجده الطلبة ليس مفيداً

٤) الإشراف :

الفصل الأول : ترجمة من العربية إلى الانجليزية وبالعكس ٧ ساعات فقط
(المحاضر : أحد الطلبة العرب المذكور في أعــلاه)

الفصل الثانى : ترجمة من الإنجليزية إلى العربية ٥ساعات فقط
كتابة مقالة (تقرير) ٤ ساعات فقط
(المدرس لا يونز)

الفصل الثالث : ترجمة من الإنجليزية إلى العربية ٤ ساعات فقط
(المحاضر : طالبة إنجليزية)

عدد الساعات للسنة الجامعية : ٧٦ ساعة فقط.

السنة الثانية

١ ـ اللغة العربية الفصحى : (المدرس : آربرى)

ابن قتيبة : عيون الأخبار (مختارات)

الفصل الأول : ١٢ درساً (٤٥ دقيقة لكل درس)

ملاحظة :

حضر طالب واحد فقط الدروس ١٠ ، ١١ ، ١٢ فقط

الفصل الثانى : صفر (السبب : غياب المدرس)

الفصل الثالث : ٥ دروس لطالب واحد فقط

٢ ـ النصوص التاريخية : (المدرس : سارجنت)

ابن هشام : وثائق من السيرة

الفصل الأول : ١٥ درساً (ساعة واحدة لكل درس)

الفصل الثانى : ١٦ درسا (ساعة واحدة لكل درس)

الفصل الثالث : ٨ دروس (ساعة واحدة لكل درس)

ملاحظة :

أحس الطلبة أنهم مجبرون على الحضور نتيجة الإشاعة التى سرت بينهم أن هذا المدرس هو الذى سوف يصحح أوراق الاختبارات .

٣ ـ اللغة العربية الحديثة : (المدرس : هوبكنز)

أ) توفيق الحكيم : يوميات نائب في الأرياف

الفصل الأول : ١٥ درسا (ساعة واحدة لكل درس)

الفصل الثانى : ١٤ درسا (ساعة واحدة لكل درس)

الفصل الثالث : صفر (السبب : انتهى الكتاب)

ب) أجزاء من كتاب هنرى بيريس

الفصل الأول : ٦ دروس

الفصل الثانى : ١٦ درسا

الفصل الثالث : صفـر (السبب : انتهت دراسة القسم المطلوب)

٤ ـ الإشراف : (المشرف : هو بكنز)

أ) ترجمة من الإنجليزية إلى العربية

الفصل الأول : ٥ ساعات

الفصل الثانى : ٣ ساعات

الفصل الثالث : ٤ ساعات

ب) ترجمة من العربية إلى الانجليزية

الفصل الأول : ٣ ساعات

الفصل الثانى : صفـر

الفصل الثالث : صفـر

جـ) المقالة العربية

الفصل الأول : ٢ ساعتان فقط

الفصل الثانى : ٢ ساعتان فقط

الفصل الثالث : صفـر

د) المقالة الإنجليزية حول موضوعات تاريخية

٣ ساعات في الفصل الثاني فقط.

٥ ـ التاريخ الإسلامى حتى سنة ٦٦١م (المدرس : سارجنت)

الفصل الأول : ٨ دروس

الفصل الثانى : ٧ دروس

الفصل الثالث : ٣ دروس

عدد الساعات للسنة الجامعية : ١٤٥ ساعة فقط .

السنة الثالثة :

١) اللغة العربية الفصحى :

أ) مختارات من مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول : ١٤ ساعة (المدرس : روزنتال)

الفصل الثانى : ٣ ساعات (المدرس : سارجنت)

الفصل الثالث : ترك الطلبة لتصرفهم الخاص

ب) مختارات من كتاب الكامل للمبرد

الفصل الأول : ٨ ساعات (المدرس طالب : إنجليزى)

الفصل الثانى : ١٣ ساعة (المدرس : سارجنت)

الفصل الثالث : ٧ ساعات (المدرس : سارجنت)

جـ) المصادر التى يجب أن يقرأها الطلاب دون مراقبة أو إشراف

١) الغزالى : كتاب المنقذ من الضلال.

٢) البيضاوى : تفسير سورة ١٢ .

٣) آربرى : الشعر العربى : مبادىء أولية للطلبة.

د) التاريخ والأدب وما إلى ذلك : ترك الطلبة دون مراقبة أو إشراف أو حتى أهمل تزويدهم بقائمة للمصادر المختارة.

٢ ـ اللغة العربية الحديثة

أ) الشعر : من مختارات كتاب بيريس (المدرس: هوبكنز) تغطى ١٥ درسا.

ب) مختارات من فارس الشدياق

٥ ساعات (المدرس : هوبكنز)

٦ ساعات (المحاضر: الطالب العربي المذكور في أعلاه)

جـ) نجيب محفوظ : كتاب اللص والكلاب (المحاضر : الطالب العربى نفسه)

الفصل الأول : ١٣ ساعة

الفصل الثانى : ١٤ ساعة

الفصل الثالث : صفـــر (السبب : انتهى الكتاب)

د) أحمد أمين : كتاب حياتى.

ميخائيل نعيمة : كتاب كان ماكان .

ملاحظـــة :

ترك الطلبة لتحضير ذلك وقراءته بأنفسهم فلجأ بعضهم إلى المدرسين الخصوصيين .

٣ ـ التاريخ من سنة ١٨٣٨ الى سنة ١٩٢٣ (المدرس : أحد الطلبة الإنجليز)

الفصل الأول : ٨ ساعات

الفصل الثانى : ٨ ساعـات

الفصل الثالث : صفـــر

٤ ـ الأدب في القرن التاسع عشر والقرن العشرين (المدرس : أحد الطلبة الإنجليز)

الفصل الأول : ٨ ساعات

الفصل الثانى : ٨ ساعـات

الفصل الثالث : صفــر

٥ ـ الإشراف (المشرف : الطالب العربى)

أ) المقالـة العربية :

الفصل الأول : ٤ ساعــات

الفصل الثانى : ٢ ساعتــان

ب) الترجمة من الإنجليزية إلى العربية

الفصل الأول : ٣ ساعات

الفصل الثانى : ٧ ساعات

الفصل الثالث : ٢ ساعتان

أمـا الـترجـمـة من العـربية إلى الإنجـليزية أو الإمـلاء العـربي فقـد كانت تــدرس أحيانا فقط.

عدد الساعات للسنة الجامعية : ١٦٥ ساعة.

بدأت الدراسة بـ ١٤ طالبا ولكن بعضهم غيّر موضوع دراسته إلا أن ثمانية من الطلبة فقط استمروا حتى نهاية السنوات الثلاث. وكانت هيئة التدريس تتكون من أستاذ واحد وأستاذ مشارك واحد وثلاثة من الأساتذة المساعدين ومحاضرين عربيين ومحـاضرين انجليزيين. وهذا العدد من هيئة التدريس والمعلومات التفصيليه التى أوردناها تتكلم عن نفسها ولكن جملة مشهورة مناسبة تستبق إلى الذهن أوردها على سبيل التعليق المختصر : لم يحدث في عالم الدراسات الإنسانية إطلاقا أن هذا القدر الضئيل قد درّسه هذا العدد الكبير لهذا العدد القليل. ومن هنا فإن عددا من الأسئلة الواضحة تفرض نفسها علينا: لماذا لم تعد مقدمة تمهيدية مكثفة لطلبة اللغة العربية الجدد قبل أن يزج بهم تماما في مشكلات النصوص العربية الفصيحة؟ ولماذا يختار

المدرسون الكبار الواجبات السهلة مثل قراءة النصوص ويتركون الواجبات الصعبة مثل قراءة القرآن والقواعد العربية للمحاضرين وهم أصغر أعضاء هيئة التدريس؟ ولماذا لم يحل أحد من أعضاء هيئة التدريس من الذين لا عمل لهم إذ ذاك محل الذى يغيّب نفسه في أحد الفصول بكامله؟ ولماذا تكون الكتب والمصادر المختارة قصيرة جدا حتى لا تشغل الطالب والمدرس خلال السنة الجامعية بكاملها؟ ولماذا لم يشجع الطلبة الأذكياء الذين تم اختيارهم بعناية فائقة على المثابرة في البحث.

الواضح أن التدريس - كما كان - يسير في طريق مأمون إذ لا يتطلب إلا قدرا من الجهد من المدرسين ويفرض على الطلبة أن يقوموا علميا بتدريس أنفسهم. ومن هنا فإن إدعاء جودة مثل هذا النظام التدريسى يدعو إلى الشك. فبناء على الأدلة التى أوردناها في أعلاه فإن هذا النظام يجب أن تنتزع منه هذه الهالة الضخمة التى لا يستحقها، علما بأن هذه الملاحظات لا تسرى بالضرورة على الدراسات العليا فى جامعة كمبردج بقدر ما يتعلق الأمر بالتدريس والإشراف المشهورين بالتهاون في التنظيم.

- الملحــق الرابــع -

ملاحظة حول المساعدات المالية العربية للجامعات الإنجليزية

إن المسـاعـدات المـالية العربية للجامعات الإنجليزية إنما هى تطور حديث جدا إذ جاءت مباشرة إثر حصول بعض الدول التى كانت فقيرة نسبيا على ثروات هائلة من استثمار مصادرها النفطية. إلا أنه من العسير جدا أن نعرف متى بدأت وكيف كانت بداية المعونات المالية العربية، وأى الجـامعـات كانت الأولى التى حصلت على الأموال من البلدان العربية والإسـلامية؟ فلربما كانت منحة أغاخان لكرسى الدراسات الإيرانية في جامعة أكسفورد أقدم منحة إسلامية من نوعها. ولعل مبادرة مركزالشرق الأوسط في أكسفورد في تقدمه بالطلب ومن ثم حصوله على الهبات المالية من الشركات الغربية العاملة في العالم العربي قد فتحت السبيل للمراكز الأخـرى لكى تقتفي أثـره ومن ثم توسيع دائـرة الشبكة إلى الحكومات العربية . ومهما يكـن أصل هذه العمليـة فإن هنـاك سؤالا محيرا يقدم نفسه لقارىء هذه المقالة وهو : لماذا تتوقع مثل هذه المعاهد التي يعمل فيها أساتذة معادون للإسلام وللعرب المنح المالية من العرب؟ بل لماذا يتوقع مثل هؤلاء الأساتذة أن يعانوا بالمساعدة المالية من العرب ومن المسلمين؟ ولما لم تكن النية مقصودة في هذه المذكرة القصيرة أن تكون شاملة وحاوية على التفاصيل إلا أن الهدف المجرد منها هو توضيح بعض جوانب المشكلة المعقـدة أصلا وذلك بإيراد مثالين أو ثلاثة تكون وراء القصد فى عرض اقتراح عملى لتنظيم هذه المشكلة بصورة عملية .

وبناء على ذلك فقد قمنا بالاستفسار من ثلاث جامعات فقط وهي : جامعة أكسفورد وجامعة كمبردج وجامعة أكستر مع التأكيد على أن المعلومات التى نحصل عليها منهم سوف لن يكشف النقاب عنها إذا رغبت الجهة المزودة بذلك. فتطوعت جامعتا أكسفورد وجامعة أكستر بتزويدنا بالمعلومات الكاملة دون أن تفرضا أية قيود على نشرها. أما جامعة كمبردج فقد كان الأمر معها مختلفا. وهنا يصبح الأمر علينا ضروريا أن نوضح : أن مدير مركز الشرق الأوسط فى جامعة كمبردج هو في الوقت نفسه أستاذ اللغة العربية فيها (سارجنت)، بينما تسامى أستاذ اللغة العربية في جامعة أكسفورد بنفسه عن السؤال إذ إن مدير مركز الشرق الأوسط فيها يكون دائما من زملاء كلية سانت أنطوني.

لقد اعترف مدير مركز الشرق الأوسط في جامعة كمبردج (سارجنت) بتسلمه المعونات المالية العربية «من دول عربية عديدة» ولكنه رفض فى الوقت نفسه أن يمدنا بأية معلومات إضافية. وعلاوة على ذلك فإنه تحاشى الإجابة على السؤال: هل إن امتناعه عن تزويدنا بالمعلومات كان بناء على رغبة المتبرعين؟ وعندنا أن جامعة كمبردج لديها شيئا تخفيه. فهل يعرف المتبرعون العرب مثلا أن أستاذ اللغة العربية في جامعة كمبردج قد نشر آراء تسيء إلى المشاعر الإسلامية تتمثل فى؛ أن القرآن الكريم ليس وحيا إلهيا ولكنه من تأليف محمد (صلى الله عليه وسلم) الذى حاول فيه «تبرير» رسالته باستعارته معلومات من المصادر اليهودية والنصرانية؟.

وهل يعرف المتبرعون العرب أن أستاذ اللغة العربية هذا قد ورط نفسه في سياسات جنوب الجزيرة العربية أيام الاحتلال البريطاني الأخيرة؟ وأنه قد تحيز وتحزب ودس أنفه فى المشكلات العربية الداخلية؟ وأنه قد أهان

كرامة شعب عربى من أكبر الشعوب العربية على صفحات الجرائد البريطانية؟ .

وهل كان المتبرعون العرب يعلمون أن أستاذ اللغة العربية هذا لا يشغل نفسه بتدريس اللغة العربية وآدابها بل يقصر جهوده كلها على نشر البدع والآراء المسيئة حول سيرة النبى (صلى الله عليه وسلم)؟ .

وهل يعرف المتبرعون العرب أن أستاذ اللغة العربية هذا لم يكتب شيئا قط حول اللغة العربية ولا عن آدابها ومع ذلك فإنه نشر ادعاءه بأن معرفته بكليهما أحسن من معرفة العلماء العرب القدماء بهما؟

إن المتبرعين العرب ـ على أكثر الاحتمالات ـ لم يعرفوا كل ذلك، فإن من بينهم حسن النية والقصد وهم لا يختلفون عن حسنى النية من الناس الذين يكون خداعهم سهلا. فهم معرضون للخداع إذ تغشهم الألقاب وتمنعهم آدابهم المعتادة من التدقيق في أوراق ضيوفهم الذين يطلبون إحسانهم. وإننا ليأخذنا العجب، ففى أى مظهر وفي أية وقاحة ظهر أستاذ اللغة العربية فى جامعة كمبردج بصفة شحاذ يحمل الكشكول في يده لاستجداء الأموال العربية بعد أن شتم النبى (صلى الله عليه وسلم) والعرب؟ والآن وقد حصل هذا الأستاذ على الأموال العربية فإن رغبته أن يخفى أوجه استعمالها سرا دفينا منعته من الإفضاء.

وفى ما يأتى المعلومات التى تسلمناها من مدير مركز الشرق الأوسط بكلية سانت أنطوني جامعة أكسفورد :

١ ـ منحة سنوية قدرها **٥** آلاف باون من حكومة الكويت للسنة **١٩٧٧ ـ ١٩٧٩**، أما فى سنة **١٩٧٤** وما بعدها وإلى سنة **١٩٧٦** فقد كان مقدار المنحة **٣** آلاف باون.

٢ ـ منحة مالية سنوية قدرها ٢ ألفا باون من أموال عربية غير مباشرة.

٣ ـ منحة مالية سنوية لم يعلن عنها من حكومة أبو ظبى لتعيين محاضر عربي فعين أحد العرب مساعد محاضر وليس محاضرا (فى اكتوبر من سنة ١٩٧٨) ولم يكشف عن مقدار مرتبه.

وفي ما يأتى المعلومات التى حصلنا عليها من سكرتير الكليات بجامعة أكستر:

١ ـ منحة سنوية مقدارها **٢٥** ألف باون من الإمارات العربية المتحدة منذ سنة **١٩٧٥ ـ ١٩٧٦** للمساعدة في التدريس والبحث فى قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

٢ ـ منحة مالية مقدارها **٣٤** ألف باون من حكومة قطر، بعضها لتكاليف فصل تمهيدي دراسي للطلبة القطريين والبعض الآخر لإنشاء مركز للدراسات الخليجية في الجامعة (فى مقالة ظهرت في جريدة الجارديان في **٢٧** كانون الثاني **١٩٧٧** تحت عنوان : طلبة من أجل الروابط المالية مع العرب، ظهر فيها أجزاء من النقد الذى نشر فى مجلة الطلبة بجامعة أكستر حيث أشار النقد إلى أن توقع المساعدات المالية فإن الجامعة ربما تمنح الطلبة القطريين بعض المعاملة الدراسية المميزة).

ومع أن هذه المذكرة لا تعنى بالمساعدات المالية العربية لجامعات أمريكا الشمالية فإن بعض المعلومات وصلت إلى أيدينا مما يمكن أن تضاف إلى ماقبلها :

١ ـ معهد الدراسات الإسلامية في جامعة ماجيل : تسلمت هذه الجامعة منذ الستينات (١٩٦٠م) منحة مالية مقدارها **٥٠** ألف دولار من الكويت لتشجيع دراسات الخليج العربي.

وكان قسم من هذه المنحة قد خصص لتعيين محاضر عربي ولبعثات الطلبة.

تسلم المعهد منذ سنة ١٩٧٦ منحة مالية سنوية مقدارها ٤٠ ألف دولار من المملكة العربية السعودية مع النص على تخصيص ذلك لبعثات خمسة من الطلبة المسلمين في دراسة الماجستير أو الدكتوراة في الدراسات الإسلامية.

٢ ـ نقل أن جامعة هارفارد تتسلم منحة مالية من المملكة العربية السعودية.

٣ ـ ونقل أيضا أن جامعة متشيجان تتسلم منحة مالية من ليبيا.

٤ ـ وأن جامعة بانسلفانيا تتسلم منحة مالية من سلطان عمان.

٥ ـ وأن مركز الدراسات العربية المعاصرة في جامعة جورج تاون في واشنطن يضم في مجلس الاستشاريين ستة من العرب من دول عربية مختلفة وهذا يعنى بعض المساعدات المالية أيضا.

إن المعلومات السابقة لا تدل على وجود أى تنظيم في تقديم هذه المساعدات المالية، ولا تدل أيضا على أى تنسيق حتى بين الحكومات المختلفة فيما يتعلق بهذه المسألة. بل إن هناك دلائل أقل على وجود تنظيم أوتنسيق حتى بين الدوائر المختلفة فى الحكومة نفسها. وهكذا تركت الحكومات سفراءها وملحقيها التعليميين فى الظلام حول المنح المالية التى تمنحها حكوماتهم إلى الأشخاص أو المعاهد. و التقارير الموثوقة تتكلم عن ولاء بعض الطلبة الذين عوملوا بلين وقت دراستهم من أساتذتهم البعيدى النظر فبدأو الآن يوجهون الدعوات ويفتحون الأبواب لمشرفيهم القدماء من باب عرفان الجميل ورد الفضل.

ولما كان من المحتمل أن المساعدة العربية المالية سوف تستمر أو حتى قد تزداد، فإن هذا الوضع يدعو إلى المبادرة إلى تنظيم العملية لوأد أمثلة النقد الذى أعلنه الطلبة البريطانيون فى جامعة أكستر. فلعله من المناسب

أن المساعدات المالية كلها تصب فى قناة واحدة وتتولى توزيعها لجنة تتكون من سفراء الدول المتبرعة فى لندن وعضوية أستاذ عربى ومدير المركز الثقافي الإسـلامى بلندن. وعلى أن تتكون مثل هذه اللجنة في واشنطن أيضا. ويكون لهذه اللجنة السلطة في أن تعيد النظر فى المساعدات الموجودة فعلا ويكون لها الحق فى أن تؤيد أو توصى بتغيير شروط هذه المنح. وعلى هذا تكـون كل الطلبات المستقبلية من خلال هذه اللجنة التى توصى - بعد التدبر فى ظروف المعونة - الحكومات المتبرعة بما تراه مناسبا وعلى أن يكون توصيل القرارات التى اتخذتها الحكومات المتبرعة من خلال هذه اللجنة. ولابـد أن يكـون هنـاك اتفـاق لإيقـاف كل الـوسـاطات الشخصية أو الاتصـالات التى تتم وراء الكـواليس وبخـاصـة من الأفـراد المعروفين بعدائهم للعرب والإسلام وبذلك يمكن تأسيس مبادىء المسؤولية التى تتحملها الجهة التى تحصل على الأموال العربية الإسلامية.

جريدة

الإشارات والتعليقات

للقســـمين

جريدة الإشارات والتعليقات :

القســـم الأول

لقد ذكرت الإشارات والتعليقات كما وردت في الأصل لكى ينتفع بها من يعرف اللغة الإنجليزية إذا أراد تطلّبها ، وترجمت ما رأيته في التعليقات نافعا لمن لا يجيد هذه اللغة لكى يعرف رأى المؤلف - رحمه الله - فى الكتب التي ذكرها أو في مؤلفيها .

أما المراجع العربية التى اعتمد عليها المؤلف - وهى قليلة - فقد أرجعتها إلى أصولها العربية . (المترجم)

١) Oriental studies in the Islamic and Arabic fields are, of course an international discipline built up by Western Orientalists: English, French, German, Italian and other. This critique may generally apply to most of them; its limitation to English-speaking Orientalists is merely for convenience of treatment. Even within this limited scope only those scholars with published views bearing directly on the specific themes of the critique are mentioned.

إن دراسات الاستشراق في المجالات الإسلامية والعربية هى بالطبع بنـاء دولى اشـترك فيه المستشرقـون الغربيون من إنجليز وفرنسيين وألمان وإيطاليين وغـيرهم . والدراسة التى تتناولها هذه المقالة النقدية يمكن أن تطبق على معظم هؤلاء . وإنما حددت هذه الدراسة بالمستشرقين الناطقين بالإنجليزية لمراعاة مقتضيات البحث . وحتى في هذا النطاق المحدد فقد تناولت هذه الدراسة النقدية الباحثين الذين لهم آراء منشورة تتعلق بصورة مباشرة بمسائل معينة فقط .

٢) The Council of Vienne held in 1312 directed that Arabic, among certain other languages, should be introduced at the Universities of Paris, Bologna, Oxford, Salamanca and the Roman Curia. See H. Radshall, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (Oxford, 1895), II, pt. 1,30, 81-82, 96, who states (p. 30) : "The objects of the measure were purely missionary and ecclesiastical, not scientific".

قرر مجمع فينا الكنسى الذى انعقد في سنة ١٣١٢م إدخال دراسة اللغة العربية ضمن لغات معينة أخر في جامعات باريس وبولونا وأكسفورد وسلامنكا والفاتيكان. وقال رادشل في كتابه : الجامعات في أوربا في القرون الوسطى : «إن الغرض من هذا القرار كان تنصيريا صرفا وكنسيا لا علميا».

٣) Cf Emile Dermenghem, *La Vie de Mahomet* (Paris, 1929), 136:R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Harvard University Press, 1962), 37.

٤) Quoted by A. J. Arberry, *The Cambridge School of Arabic* (Cambridge, 1948), p. 8. Spelling has been modernized.

اقتبسها آربرى في كتابه : مدرسة كمبردج العربية، صفحة ٨. أما كتابة اللغة الإملائية فقد حورناها لتلائم الكتابة الحديثة.

٥) *Cf. Proceedings of the Church Missionary Society 1882-83, p. 57:* "The Egyptian campaign and the dominant influence it has given to England over the destinies of the country much enhance the responsibility of English Christians to give Egypt the Gospel of Christ."

انظر مثلا : كتاب أعمال جمعية التنصير الكنسية ، حيث ورد فيه : «إن حملة فتح مصر وما كان لها من تأثير شامل قد حكّم إنجلترا بمصير البلاد فزاد كثيرا في مسؤولية النصارى الإنجليز لكى يقدموا إنجيل المسيح لمصر» .

٦) Cf. Dr. Muhammad al-Bahiy's introduction to Shaikh Mahmud Shaltut's *Al-Islam Aqidatun wa-Shari'a* (Al-Azhar Press, 1370/ 1959). pp. III and V.

انـظر : مقدمة الدكتور محمد البهى لكتاب الشيخ محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة (مطبعة الأزهر ١٣٧٠ / ١٩٥٩) الصفحات ٣ و٥ .

٧) Lane was greatly assisted in his lexicography by an Azhar shaikh, Ibrahim Dasuqi, who was a *musahhih at the Bulaq Press.* See A.A. Paton, *History of the Egyptian Revolution* (London, 1870), II, 270, quoted by J. Heyworth-Dunne, "Printing and Translation under Muhammad Ali of Egypt" *in the Journal of the Royal Asiatic Sociery* (July, 1940), 345.

لقـد عاون لين كثـيرا في تصنيف معجمـه شيخ أزهـرى هو إبراهيم الدسوقي الذى كان مصححا فى مطبعة بولاق .

٨) Samuel Lee was educated at Queen's College with a scholarship from the Church Missionary Society, according to the C.M.S. *Committee Minutes, II, 91, 349.*

درس ساميول لى فى كلية كوين بمنحة دراسية من جمعية التنصير الكنسية .

(٩ For a historical survey See J. Fück, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig, 1955).

من أجل العرض التاريخي، انظر كتاب فوك : الدراسات العربية فى أوربا حتى القرن العشرين.

١٠) انظر : الفصل الثالث في مايأتى .

(١١ See, however, H. A. R. Gibb. *Mohammedanism* (Oxford, 1950), 35-37, who quite clearly states the traditional Muslim point of view first before he proceeds to elaborate the view that the Quran is Muhammad's "utterances." A. J. Arberry, to take the other most perceptive of living English Orientalists, considers the Quran to be "a supernatural production," but he does not subscribe to the Muslim view that it is of divine origin. See *The Holy Koran* (London, 1953), 32.

انظر على أية حال كتاب جب الذى يقرر فيه بوضوح وجهة النظر المتعارفة عند المسلمين قبل أن يتعرض إلى شرح وجهة النظر التي تقول إن القرآن من كلام محمد (صلى الله عليه وسلم). وهذا آربرى أبرز المستشرقين الإنجليز الأحياء يعد القرآن «إنتاجا خارقا للطبيعة» إلا أنه لا يشارك المسلمين الرأى فى أنه من مصدر الهي.

(١٢ Cf. a similar suggestion made by N. Daniel, *Islam and the West- The Making of an Image* (Edinburgh, 1960), 350.

ذكر نورمان دانيال مثل هذا الاقتراح في كتابة : الإسلام والغرب . .

(١٣ An English bishop who was also a distinguished scientist, E. W. Barnes, *The Rise of Christianity* (London, 1948), has shown how deeprooted is the origin of Christianity, and

Judaism before it, in the ancient Near Eastern tradition of myth, legend and fact. The historian who holds that the Bible and the Quran are human documents may ask the Orientalist, speculating on the "Judaeo-Christian origins" of Islam, to note and reflect.

لقد أظهر قسيس إنجليزى وعالم مبرز أيضا هو بيرنز في كتابه : نبوغ النصرانية ، كيف أن أصول النصرانية واليهودية قبلها عميقة الجذور في تراث الشرق الأدنى القديم في الأساطير والخرافات والحقائق . فالمؤرخ الذى يرى أن الإنجيل والقرآن إنما هى وثائق بشرية قد يطلب من المستشرق الذى يجادل فى أصول الإسلام «اليهودية ـ النصرانية» بأن يكون دقيقاً وأن يتأمل ـ (قبل إصدار الأحكام) .

١٤) Cf. A. Guillaume, *The Life, of Muhammad* (Oxford, 1955), 86: "a quotation from the Gospel"; 655: "an allusion to Matt. XXI, 33 f." See also W. Montgomery Watt, *Islam and the Integration of Society* London, 1961), 262: "quotations from the Bible begin to appear in Muslim works..." All this when there was no Arabic Bible from which to "quote"!

انظر : كتاب جيوم : حياة محمد حيث جاء «أقتباس من الإنجيل» و «إشارة إلى إنجيل متى» . وانظر أيضا : كتاب مونتجومرى واط : الإسلام والتأقلم الاجتماعي ، حيث ورد «بدأت الاقتباسات من الإنجيل تظهر في الكتابات الإسلامية» . كل هذا حين لم يكن هناك ترجمة عربية للإنجيل للاقتباس منها .

١٥) Cf. F. Rosenthal, "The Influence of Biblical Tradition on Muslim Historiography" in B. Lewis and P. M. Holt (eds.) *Historians of the Middle East* (Oxford, 1962). While subscribing to the theory that the Quran is Muhammad's composition

and that he derived at least its historical parts from "ultimate Judaeo-Christian origin," he is more careful than scholars holding similar views. He indicates a historical sense by the use of the word "ultimate," and mental neutrality by the warning against "speculation" and "preconceived ideas," even though by his acceptance of unproved hypotheses he somewhat succumbs to the same temptation. (See pp. 35-36 *et passim.)* The editors of this valuable collection of articles might have exercised more care in this matter. In their introduction (pp.2,11) they state that the Middle East "saw the birth of three of the great religions of humanity, Judaism and its two offspring, Christianity and Islam." See the discussion of this point in the opening remarks of section (3) below.

انظر مقالة فرانس روزنثال : تاثير التراث الإنجيلى على علم التاريخ الإسلامى، إذ بينما روزنثال في النظرية التى تقول إن القرآن من تأليف محمد (صلى الله عليه وسلم) وإنه استمد الأقسام التاريخية من أصول يهودية - نصرانية نهائية، نراه أكثر حيطة من الباحثين الذاهبين هذا المذهب. فهو يبدى إحساسا تاريخيا حين يستخدم الاصطلاح «نهائية». كما يظهر حياداً عقليا في التحذير من «الافتراضات» و «والآراء المسبقة، ولكنه ينزلق إلى قبول فروض لا يقوم عليها دليل، مستسلما إلى الإغراء ذاته. ثم إن محررى هذه المجموعة القيمة من المقالات كان المفروض بهم أن يكونوا أكثر دقة وعناية في هذا الصدد حين قرروا في مقدمة الكتاب : أن الشرق الأوسط شهد مولد ديانات ثلاث كبرى للبشرية: اليهودية والنصرانية والإسلام. وانظر مناقشة هذه النقطة في بداية الفصل الثالث الأتى. »

١٦) Quoted in R.G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford, 1951), 69, 71.

اقتبسها كولنجوود في كتابه : فكرة التاريخ (ومنه اقتبسناها) .

١٧) H.A.R. Gibb, "The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe" in the *Bulletin of the John Rylands Library* (Manchester), XXXVIII (1955-56), 85-87.

١٨) G.E. von Grunebaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (London, 1961), 228.

١٩) Hence the validity of another remark made by von Grunebaum must be questioned. See "Problems of Muslm Nationalism"in R.N. Frye (ed.), *Islam and the West* (The Hague, 1957), 29: "...Conservative pressure will force the concealment of the borowing wherever possible behind the veil of orthogenetic legend." Cf. further discussion of this matter in section (5) below.

وهنا فإن مدى سلامة ملاحظة فون جرونباوم يجب أن يشك فيها ـ انظر مقالته : مشكلات القومية الإسلامية ، حيث قال : «إن الضغوط المحافظة تجبر على إخفاء الاستعارة بقدر الإمكان وراء حجاب من الأساطير المنظمة» . وانظر المناقشات الأخرى في الفصل الخامس الآتي .

٢٠) W.M. Watt,*Islam and the Integration of Society* (London 1961). 263.

٢١) Cf. B. Lewis, *The Arabs in History* (London, 1960), who in this short and undocumented volume might have used more guarded language when he wrote (p. 39): "...probably from Jewish and Christian traders and travellers whose information was affected by midrashic and apocryphal influences".

انظر : كتاب العرب في التاريخ لبرنارد لويس ، فقد كان المفروض في كتابه المختصر وغير الموثق أن يستعمل المؤلف لغة أكثر احتراسا حين كتب : «وربما من التجار والمسافرين اليهود والنصارى الذين كانت معلوماتهم متأثرة بمؤثرات مدراشية وأبوكرافية» .

(٢٢ A.Guillaume, *Islam (1954), 192-96 et passim.*

(٢٣ المصدر نفسه، صفحة ٧٤.

(٢٤ *The Listener* (London, October 16, 1952), 635a.

(٢٥ A. L. Tibawi, The life of Muhammad, A Critique of Guillaume's English Translation," *(Islamic Quaterly, III* No. 3, pp. 196-214).

عبد اللطيف الطيباوي : حياة محمد ، نقد ترجمة جيوم الإنجليزية في : مجلة المركز الثقافي الإسلامي الفصلية بلندن (العدد ٣ . ق . ٣ - ص ١٩٦ - ٢١٤).

(٢٦ W. C. Smith, *Islam in Modern History* (Princeton, 1957), 17.

(٢٧ This is a suitable place to evaluate W. C. Smith's lyrical review of K. Cragg's *City of Wrong (A Friday in Jerusalem)* published in *The Muslim World* LI (April , 1961), 134-37. The book is, of course, a translation of the Arabic philosophical novel by Muhammad Kamil Husain, *Qaryatun Zalimah.* The reviewer, even more than the translator, exaggerates the intentions of the novel as a "major move" by a notable Muslim towards the Christian view of Good Friday. H.A. R. Gibb, more soberly, perceived that theology was "irrelevant to the purpose" of the novel, that it upholds all the essential Islamic positions, and that moreover it omits all reference to the Christtian symbolism associated with the story. See *Religion in Life,* XXIX (1959-60), 158-9. Equally judicious in Albert Hourani's review whcih finds that the novel gave "the orthodox Muslim answer" to the two fundamental question: whether Jesus was the Son of God, and whether he was actu-

ally crucified. See *Frontier,* II (summer 1960), 129. My own review of the translation and the translator's introduction makes a similar assessment. See *Die Welt des Islams,* VI, Nos. 3-4 (1961), 280-81.

هذه فرصة مناسبة لتقدير قيمة عرض سمث الوعظي لكتاب كينيث كراج : «قرية الذنب ـ يوم جمعة في القدس» الذى نشرته مجلة العالم الإسلامي في عددها (أبريل ١٩٦١). إن الكتاب الأصل بالطبع هو ترجمة لرواية محمد كامل حسين: (قرية ظالمة) الفسلفية العربية. وقد بالغ عارض الترجمة أكثر من المترجم نفسه في أهداف الرواية حين عدها «حركة كبرى» من مسلم له مكانته نحو وجهة النظر النصرانية في الجمعة الحزينة. وقد كان جب أكثر اتزانا حين أدرك أن اللاهوتيات «كانت بعيدة عن أهداف الرواية ولا علاقة لها بالرواية» إذ إنها تحتضن الآراء الإسلامية الأساسية إضافة إلى أنها استبعدت كل الإشارات إلى الرمزية النصرانية المتعلقة بالقصة. وعلى هذا النهج من التعقل كان رأى ألبرت حوراني الذى رأى أن الرواية تعطى الجواب الإسلامي السلفي على سؤالين أساسيين : هل المسيح ابن الله؟ وهل صلب حقا؟ وقد ذهبت هذا المذهب في عرضى ونقدى للترجمة ولمقدمة المترجم في مجلة : عالم الإسلام.

٢٨) *The World of Islam, Studies in Honour of Philip K. Hitti* (London, 1960), 47-59.

٢٩) انظر : محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، (القاهرة ١٣٧٦ / ١٩٥٧) صفحة ١٨١ .

٣٠) J.N.D. Anderson (ed.). *The Wordl's Religions* (London, 1950). Only the article on Islam (pp. 52-98) is by the editor who also contributes a foreword and an epilogue. The quota-

tions in the text above appear on pp. 7-8, 54, 56, 58, 59, 60 (n.5), 82 (n. 1), 92, 93, 97-98.

انظر : كتاب أديان العالم (المحرر: أندرسون)، المقالة حول الإسلام في الصفحات ٥٢ ـ ٩٨ بقلم أندرسون الذى كتب التمهيد وكلمة الختام. المسائل التى أشرنا إليها تظهر فى الصفحات ٧ ـ ٨، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٥٩ ـ ٦٠ (حاشية ٥)، ٨٢ (حاشية ١)، ٩٢، ٩٣، ٩٧ ـ ٩٨.

٣١) Cf. J. N. D. Anderson, *slamic Law in the Modern World* (New York, 1959), 98.

٣٢) انظر ملاحظاتى فى بداية الفصل الرابع الآتي .

٣٣) J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1950).

٣٤) J. Schacht, "Problems of Modern Islamic Legislation" in *Studia Islamica,* XII, 129.

٣٥) H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (Chicago, 1947), 122; cf. 129.

٣٦) Cf. P. Ferris, *The Church of England* (London, 1962), as quoted in *The Observer* (October 7, 1962); "... the outsider who asks about the Church is often told he cannot understand it unless he is inside it, even, sometimes,that it is impertinent of him to try."

انـظر : كتـاب الكنيسة الإنجليزية (لندن ١٩٦٢، نقلا من جريدة الأويزرفر (اكتوبر ٧/١٩٦٢) حيث ورد : «إن اللامنتمي حين يسأل عن الكنيسـة يأتيه الجـواب دائـما بأنـه لا يستطيع أن يفهمها إلا إذا كان في داخلها، وحتى أحيانا فإن محاولته هذه تعد وقاحة منه».

٣٧) انظر: أحمد أمين: يوم الإسلام، صفحة ٢١٥.

٣٨) K. Cragg, *The call of the Minaret* (New York, 1956), 17.

٣٩) Cf. the equally misleading expression "reform of the religion of Islam" used by C.C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (Oxford, 1933, 2, 187.

ومثل هذا التعبير المضلل «إصلاح دين الإسلام» ما استعمله آدمز في كتابه : الإسلام والتحديث في مصر (اكسفورد ١٩٣٣) ٢/١٨٧.

٤٠) The words of William Thomson, Harvard Professor Emeritus of Arabic, are quite pertinent here. Deploring lack of self-criticism in students of Islam, he asks whether the West has itself resolved the conflicts between religious beliefs and rational science, moral ideals and worldly politics. See R. N. Frye (ed.) *Islam and the West, 39.*

إن كلمات وليام تومسون ـ أستاذ اللغة العربية المتقاعد ـ في هارفرد هي مناسبة في هذا المقام. ففى الوقت الذى ينعى فيه قلة النقد الذاتى عند الباحثين في الإسلام يتساءل في ما إذا استطاع الغرب أن يحل التناقض الموجود بين العقائد الدينية والعلم العقلى وبين المثل الأخلاقية والسياسات الدنيوية.

٤١) انظر : محمد عبده : الإسلام والنصرانية (المنار ١٣٧٣/١٩٥٤) الصفحات ١٤٤ ـ ١٤٥، وكتاب محمد البهى السابق، صفحة ٣٧٣.

٤٢) *A.S. Tritton: Islam: Belief and practices* (London. 1951). 162.

٤٣) Of the same order in the hypothetical question assumed by G.E. von Grunebaum to issue from modern Muslims: "Was it the theologians of the Middle Ages whose distortion of the prophetic message caused the drying up of the Islamic inspiration?" See R. N. Frye (ed.), *Islam and the West 27.* The rhetorical form of the question must not be allowed to divert attention from its two erroneous assumptions that there was a "distortion" or "drying up."

وعلى النسق نفسه كان السؤال الحدسى الذى افترضه فون جرونباوم صادرا من المسلمين المعاصرين حين قال : «هل كان فقهاء القرون الوسطى الذين كان تشويههم للرسالة النبوية سببا في نضوب الإلهام الإسلامي ؟». إن هذه الشقشقة الكلامية يجب أن لا تحول انتباهنا من الافتراضين المضللين في أنه كان هناك «تشوية» أو «نضوب».

٤٤) A questionable form of "defense' is a list of quotations favorable to Islam, often lifted out of context, from Western writers sone of whom are known "enemies" of Islam. The list is taken so seriously that it is circulated in print by a Muslim preaching centre in England.

نماذج من الدفاعات المريبة : هى قائمة من الاقتباسات في صالح الإسلام، انتزعت من مجرى سياقها غالبا، ممايوجد في كتابات الكتاب الغربيين المعروف بعضهم بعدائهم للإسلام. وقد أخذت هذه القائمة بجدّية إلى حد أن أحد المراكز الإسلامية في إنجلترا طبعها ووزعها.

٤٥) انظر : الكتيب المعنون : المبشرون والمستشرقون في مواقفهم من الإسلام (مطبعة الأزهر: بدون تاريخ) للدكتور محمد البهي ، المدير العام السابق لمركز الثقافة الإسلامية في الجامع الأزهر وبعدها أحد

الإداريين بجامعة الأزهر، ووزير الأوقاف فى مصر. وانظر كذلك المجلة الباكستانية : الإسلام (أبريل ١٩٥٨) حيث وصم ولفرد سمث بـ «أكبر عدو للإسلام فيها» .

٤٦) Cf. H. A. R. Gibb, "La réaction contre la culture occidentale dans le Proche-Orient" in *Cahiers de l'Orient contemporain, XXIII* (Paris, 1951), 7. See further an earlier similar remark by the same author in his article on "The University in the Arab Muslim World" in E. Bradby (ed.), *The University Outside Europe* (Oxford, 1939), 295.

وانظر كذلك الملاحظة السابقة المشابهة الأخرى التي أصدرها المؤلف جب نفسه في مقالته حول : الجامعة في العالم العربي الإسلامي : «الجامعة خارج أوربا» (أكسفورد ١٩٣٩) صفحة ٢٩٥.

٤٧) سيد قطب : هل نحن مسلمون؟ (القاهرة ١٩٦١).

٤٨) Cf. H. A. R. Gibb, *The Islamic Near East,* ed. by D. Grant (Toronto, 1960), 180.

٤٩) D.S. Goitein, *Aravi al aravin* (An Arab of the Arabs) in *The New East* (Quarterly of the Israel Oriental Society), I (1949-1950), 115-121, 198-201.

٥٠) *Idem, Jews and Arabs* (New York, 1955).

٥١) Ibid., pp. 212, 216, 221, 232. See my review of the book in *The Royal Central Asian Journal, XLIII,*pt, 2, 153-4.

انظر عرضى (ونقدى) لهذا الكتاب في مجلة وسط آسيا الملكية.

٥٢) Cf. G. E. von Grunebaum "Nationalism and Cultural Trends in the Near East" *Studia Islamica, XIV, 122"* «The West» as *the* principal orientation point for Middle Eastern aspirations, cultural as well as political." (Italics are mine).

انـظر قول جرونباوم في مقالته : القومية والتيارات الثقافية في الشرق الأوسط، حيث يقـول : «إن الغـرب هو نقـطة التوجه لطموحات أهل الشرق الأوسط ثقافيا وسياسيا».

٥٣) Cf. G.E, Phillips, *The Religions of the World* (London, 1955), 113: "... some of the feeling of crusading times persists even today." This book , the first in the series "Gateway Handbooks of Religious Knowledge,"is intended for schools, colleges and general reading, and is introduced by a general editor writing from the "Universiy of Oxford, Department of Education." It is in fact used as a textbook in a wellknown English school, General history textbooks in schools, colleges and indeed universities are, of course, still disfigured by abusive remarks about "Mahomet" and the "Saracens" -- a subject which deserves separate and detailed treatment.

انظر كتاب فليبس : أديان العالم (لندن ١٩٥٥) الصفحة ١١٣، حيث ورد فيه : «إن بعض مشاعر أيام الحروب الصليبية ما تزال مستمرة حتى اليوم» إن هذا الكتـاب الذى هو واحد من سلسلة من الكتب قد ألف للتدريس في المدارس والكليات وللقارى العادى وقد قدم له محرر عام كتب مقـدمتـه من قسم التربية والتعليم بجامعة أكسفورد. والكتاب مقرر فى أحـدى المـدارس الإنجليزية المشهـورة. وعلى العموم فإن كتب التاريخ المقررة في الكليات والمدارس وفي الجامعات أيضا ما تزال بالطبع تشوهها

الملاحظات المسيئة والإشارات المهينة لـ «ماهومت» و «السرسان». وهذا موضوع جدير بالدراسة المفصلة المفردة.

٥٤) Cf. A. P. Wavell (Later Field Marshal), *The Palestine Campaigns* (3rd ed. London, 1940), 199, 203.

٥٥) أحمد أمين: يوم الإسلام، صفحة ١٠٧، وانظر أيضا:

A. Hourani, "The Decline of the West in the Middle East" in *International Affairs, XXIX,* (1953), 32.

٥٦) The Times, 29 January 1952, p. 8, col. 5, Letter by A Guillaume.

٥٧) Cf. G. Kirk, *A Short History of the Middle East (London, 1959 ed.)* ch. X. This chapter added to a deservedly popular work reads as if it were by another author. In tone, lagnuage and comment it is less distinguished by insight than the rest of the book written about a decade earlier. The author has gone to even more extremes in his more recent work, *Contemporary Arab Politics* (London, 1962). See my review of this book in *Royal Central Asian Journal,* XLIX, pts. 3 and 4, pp. 352-53.

انظر: مختصر تاريخ الشرق الأوسط لكرك (لندن ١٩٥٩) وبخاصة الفصل العاشر الذى يبدو أنه أضيف إلى عمل عام وكأنه بقلم مؤلف آخر. فهو في لهجته ولغته وتعليقاته يظهر أقل تميزا في عمقه من بقية الكتاب التى كتبها المؤلف منذ عقد مضى. وقد ذهب الكاتب في أعماله الحديثة إلى حد أكثر تطرفا من السابق. انظر نقدى لكتابه في مجلة وسط آسيا الملكية.

٥٨) W.Z. Laqueur, *Communism and Nationalism in the Middle East* (London. 1956), 268-70, 284 et passim. Two years later, even when the forecasts concerning Egypt and Syria proved false, the same writer was still making similar assessments which have since been falsified by actual events. See his article " Syria : Nationalism and Communism" in a collection of Articles by several writers which he edited under the title of *The Middle East in Transition* (London 1958), pp. 325-36, specially pp. 330, 335.

انـظر : كتب الشيوعية والقومية في الشرق الأوسط لـ : لكور (لندن ١٩٥٦). وبعد سنتين من نشر كتابه وحتى بعد أن أثبتت الحوادث زيف تنبؤاته التى تتعلق بمصر وسوريا فإن الكاتب نفسه ما يزال يصدر الأحكام نفسها التى أثبتت الحوادث أيضا زيفها. انظر مقالته : سوريا : القومية والشيوعية، التى نشرهـا ضمن مجموعة من المقالات في كتاب : الشرق الأوسط في تحوّل (لندن ١٩٥٨) الصفحات ٣٢٥ ـ ٦٣٣ وبخاصة صفحة ٣٣٠ و ٣٣٥.

٥٩) According to A. J. P. Taylor, *The Trouble Makers* (London 1957), 46, Karl Marx held that the Ottoman Empire was the one country which might pass into socialism without experiencing capitalism. Considered in the light of the recent history of successor states this prophecy has not proved altogether false. Socialism, not communism, is the political and economic philosophy that has been gaining ground in the Middle East.

استنادا إلى تايلر في كتابه : المشاغبون (لندن ١٩٥٧) صفحة ٤٦، كان كارل ماركس يرى أن ا لإمبراطورية العثمانية يمكن أن تكون البلد الوحيد الذى يمر إلى الاشتراكية دون تجربة الرأسمالية. ولو لاحظنا ذلك في ضوء

التاريخ الحديث للدول المتعاقبة فإن هذه النبؤة لم تكن زائفة تماما. فإن الاشتراكية وليست الشيوعية هى التي بدأت تجد لها مكانا في فلسفات بعض بلدان الشرق الأوسط في السياسة والاقتصاد.

٦٠) Cf. J. C. Hurewitz, "The Minorities in the Political Process" in S.N. Fisher (ed.), *Social Forces in the Middle East* (Cornell, 1955), 216-17. "Israel nationalism," he says, "is Jewish nationalism.. «since» Judaism permeates the national way of life," Hence, he remarks, the Arabs in Israel must either accept this way of life or face the prospect of remaining second-class citizens. See my review of the book and article in *The Islamis Quaterly,* III, No. 1 pp. 67, 70. In an earlier work J.C. Hurewitz, *The Struggle for Palestine* (New York, 1950), made an attempt to be fair, but the last two chapters show him to be less impartial than in the others.

يقول هورفتس في مقاله : الأقليات في التطور السياسى : «إن القومية الإسرائلية هي قومية يهودية (كذا) وإن اليهودية تتسلل في أسلوب الحياة القومية». وهنا يعرض الملاحظة : إن عرب إسرائيل يجب عليهم : إما أن يقبلوا هذا الأسلوب في الحياة أو أنهم يواجهون الواقع في بقائهم مواطنين من الدرجة الثانية. أنظر: مقالتي النقدية لهذا الكتاب ، ومقالتي الأخرى حوله في مجلة المركز الثقافي بلندن. وقد حاول هورفتس في كتاب آخر «الصراع حول فلسطين» أن يكون منصفا إلا أن الفصلين الأخيرين منه يظهر فيهما أكثر تحيزا من بقية الكتاب.

٦١) See, for example, B. Halpern, *The Idea of the Jewish State* (Harvard, 1961). On six different matters chosen at random from the index this author betrays his partisan approach. Here is, as an illustration, his veiled reference to the massacre

by Jewish terrorists of the men , women. and children of an Arab village situated in the midst of Jewish-inhabited areas outside Jerusalem: "...capture of the village of Dair Yasin was accompanied by such wanton bloodshed" (p. 391). "Capture" rules out the cold-blooded murder of civilians.

انـظر على سبيل المثـال كتاب فكرة الدولة اليهودية لهالبيرن (هارفارد ١٩٦١) ففى مسائل ست اختيرت من الفهرس دون تعمد تفضح تحزب هذا الكتاب في معاملة الموضوع . وأسوق هنا مثالا توضيحيا واحدا . فإن في إشارته المستترة إلى المذبحة التى قام بها الإرهابيون اليهود في قتل الرجال والنسـاء والأطفال في قرية عربية كانت تقع في وسط المناطق اليهودية في ضواحى القدس فقال : «إن الاستيلاء على قرية دير ياسين قد صحبه تهور في إراقة الدماء «صفحة ٣٩١ . فإن قوله «استيلاء» قد نفى القتل العمد المقصود للمدنيين.

٦٢) The most judicious is a "Penguin Special" by G. Wint and P. Calvacoressi, *Middle East Crisis (1957)*.

إن الأكثر اتزانا هو كتاب أزمات الشرق الأوسط لفنت وكالفاكورسي الذى نشر فى سلسلة بنجوين الخاصة (١٩٥٧).

٦٣) G. Kirk, *A short History of the Middle East, 304.*

٦٤) E. Kedourie, *England and the Middle East* (London, 1956), See the next note.

٦٥) For a discussion of this and other assertions, inconsistencies and suppressions, etc., see my review of the books in *The Islamic Quarterly*, IV. Nos. 1-2, 90, 92.

انظر : العرض النقدى بقلمى المنشور في مجلة المركز الثقافى فى لندن (العدد الرابع ، الأقسام ١ ـ ٢ ، فى الصفحات ٩٠ ـ ٩٢) لهذا الكتاب ومناقشتى لكل هذا وللافتراضات الأخرى وللتناقضات وطمس الحقائق.

جريدة الإشارات والتعليقات :

القسم الثاني

(١ *The Muslim World,* vol. LIII/3-4 (1963), pp. 185-204, 298-313; *The Islamic Quarterly,* vol. VIII/3-4 (1964), pp.23-45, 73-88.

(٢ Luzac & Co. Ltd. for the Islamic Cultural Centre (London, 1384/1964).

(٣ Anouar Abdel-Malek, 'L'orientalisme en crise' *Diogenes,* vol. XLIV (1964), pp. 130-40. See also the comments in the same journal (1965) by Claude Cahen (vol XLIX, pp. 135-38 and by Francisco Gabrieli (vol. L,pp. 128 36).

انظر مقالة أنور عبدالملك في مجلة ديوجينس (١٩٦٤) صفحة ١٣٠ - ١٤٠ وانظر تعليق كلود كاهن في المجلة نفسها وتعليق فرانسسكو جبرائيلي.

(٤ C.E. Bosworth, 'Orientalism and Orientalists' in Diana Grimwood-Jonces and others (eds) *Arab Islamic Bibliography* (London, 1977) pp. 148-56.

(٥ Edward W. Said, *Orientalism* (New York 1978).

(٦ W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (Oxford, 1961), pp. 15, 39, 112. See the review of this book by A. L. Tibawi in *The Islamic Quarterly,* vol. VI/3-4 (1961), pp. 127-28.

انظر مقالتى النقدية على كتاب مونتجومرى واط في مجلة المركز الإسلامي بلندن.

٧) Kenneth Cragg, *The Dome and the Rock* (S.P.C.K., 1968) is reviewed by A. L., Tibawi in *The Islamic Quarterly,* vol. XII/1-2 (1968), p. 120

انظر مقالتى النقدية على كتاب كينيث كراج في مجلة المركز الإسلامى بلندن .

٨) Bernard Lewis, *The Arabs in History* (London 1968 ed.) pp. 38-9.

٩) *Historians of the Middle East,* edited by Bernard Lewis and P.M. Holt (O.U.P., 1962) pp. 2,11.

١٠) *The Cambridge History of Islam,* edited by P.M. Holt, Ann K. S. Lambton and Bernard Lewis (Cambridge, 1970), vol. I, p. XI (Introduction by P. M. Holt).

١١) Book review by C.E. Bosworth in *The Islamic Quarterly,* vol. XVIII/1-2 (1974), p. 49.

١٢) J.D. Latham's articles in the I,Q, on archery and Andalusian and North African subjects are largely derivative, with on original ideas, from previous contributions by Arab, Spanish and French authors. His craving for recognition took him to an Islamic conference in London and persuaded an Islamic fortnightly to publish what amounted to an apology for English Orientalists. See Latham's text and a reply by A.L. Tibawi in *Impact International* for 22 June, and 27 July, 1973.

إن مقـالة ليثم في مجلة المركز الإسلامى الفصلية بلندن حول الرماية بالسهام وحول الموضوعات الأندلسية والمغربية هى في أغلبها اقتباسات من كتابات المؤلفين العرب والأسبان والفرنسيين ولذلك فهى خلو من أية أصالة

في أفكـارها. إن توقانه إلى الاعتراف به حمله إلى مؤتمر إسلامى فى لندن حيث استطاع أن يقنع مجلة إسلامية تصدر كل أسبوعين أن تنشر له ما يمكن أن يكون ا عتذارا عن المستشرقين الإنجليز. انظر النص الذى كتبه ليثم مع إجـابة عبداللطيف الطيباوى في مجلة : إمباكت الدولية : عدد حزيران ٢٢ وتموز ٢٧ لسنة ١٩٧٣.

١٣) (a)John Wansbrough, *Quranic Studies : Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (O. U. P,. 1977).
(b) Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (C. U. P., 1977).

١٤) A. F. L. Beeston, *The Arabic Language Today* (London, 1970) and *Written Arabic* (G. U. P., 1968).

١٥) R. B. Serjeant, *Prose and Poetry from Hadramawt* (London, 1951). The full English title is *'South Arabic Poetry I Prose and Poetry from Hadramawt'*, dated London , 1951. On the other side of the book the full Arabic title is *'Mukhtārāt min al-Adab al- ʿĀmmī al-Haḍramī: Ashʿār wa maqāmat wa khuṭab'*, dated London, 1950. How confused and confusing¡ (No other volume was published).

سارجنت : نثر وشعر من حضرموت (لندن ١٩٥١). عنوان الكتاب كامـلا: الشعـر العـربى الجنـوبي ١ : نثر وشعر من حضرموت، لندن ١٩٥١. أما العنوان العربى على الوجه الآخر من الكتاب فهو : مختارات من الأدب العامي الحضرمي : أشعار ومقامات وخطب، لندن ١٩٥٠. فكم هو مختلط ومحير(لم ينشر غير الجزء الأول).

١٦) See the introduction written by R.B. Serjeant to A. J. Arberry (ed.) *Religion in the Middle East* (Cambridge, 1969), vol II, P.7.

انظر المقدمة التى كتبها سارجنت لكتاب آربرى : الدين فى الشرق الأوسط.

١٧) In an article in the *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* vol. XLI/Pt. I (1978), p. 2.

١٨) T. M. Johnstone, *Eastern Arabian Dialect Studies (O. U. P., 1967).*

١٩) *See my first Critique* (1964), pp. 17-18 (re J.N. D. Anderson).

٢٠) N.J. Coulson, *A History of Islamic law* (Edinburgh, 1964).

٢١) K. Cragg, *The Call of the Minaret* (New York, 1950) P. 17.

٢٢) *The Middle East Forum,* vol. XLVIII (1972), pp 135-42; also in *The Islamic Quarterly vol. XVII (1973)*

٢٣) A. L. Tibawi, *Arabic and Islamic Themes London, 1976) P. XIV (in the Introduction) and specific examples pp. 377, 379-87 (reproducing reviews of books by M. Maoz, P. J. Vatikiotis, K. S. Salibi and D. Hopwood).*

انظر كتاب عبداللطيف الطيباوى : موضوعات عربية وإسلامية (لندن ١٩٧٦)، حيث تجد مناقشة أمثلة معينة إضافة إلى إعادة نشر المقالات النقدية لكتب ماأوز وفاتيكيوتس وكمال صليبي وهوبوود.

٢٤) *F. Rosenthal in B. Lewis and P.M. Holt (eds), Historians of the Middle East,* p. 35-6;

٢٥) The article is by Bernard Lewis (*The Cambridge History of Islam,* vol. I, ch. 3). See my assessment of the treatment of al-

Ma'mün and Saladin in *Arabic and Islamic Themes,* pp. 297-98.

تجد هذا في مقالة برنارد لويس في كتاب تاريخ كمبردج للإسلام، وانظر نقدى لمعالجته تاريخ المأمون وصلاح الدين في كتابى : موضوعات عربية وإسلامية، صفحة ٢٩٧ - ٢٩٨.

٢٦) The decree is mentioned by Bernard Lewis in *The Emergence of Modern Turkey* (O. U.P.,1961) p. 114. one of my attempts to discover its location was published in *The Royal Central Asian Journal,* vol, LV/3 (1968) pp. 333-34 (book review).

ذكر برنارد لويس هذا الفرمان في كتابه : بروز تركيا الحديثة. وكانت إحدى محاولاتى لاكتشاف هذا الفرمان ومكانه قد نشرتها في مجلة : وسط آسيا الملكية.

٢٧) ابن هشام : السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة - الطبعة الثانية - ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥)، جـ ١/٥٠١ - ٥٠٤ وهنا يشير الكاتب إلى كتاب الصحيفة.

٢٨) *R. B. Serjeant, 'The Sunnah Jāmi 'ah etc.' in the Bulletin of the School of Oriental and African Studies'* , vol. XLI/ pt. I (1978) pp. 1-42.

٢٩) *The legacy of Islam,* edited by Joseph Schacht with G.E. Bosworth, (Oxford, The Clarendon Press, (1974): article by Georges C. Anawati, pp. 350-9I.

٣٠) *The lagacy of Islam,* article by Bernard Lewis, pp. 156-209.

٣١) See the article by P.M. Holt in vol. I, pp. 324-93, and A. L., Tibawi's review in *The Islamic Quarterly,* vol XVII/ 1-2 (1973), pp, 92-100. The last three questions are discussed in greater detail by A. L. Tibawi's. *Anglo-Arab Relations and the Question of Palestine 1914-1921* (London, 1977) pp. 464-66; 179-86; 278.

انظر مقالة هولت في الجزء الأول/ ٣٢٤ ـ ٣٩٣، وانظر كذلك مقالة الطيباوى النقدية في مجلة المركز الإسلامي الفصلية بلندن (العدد ١٧، ق ١ ـ ٢) صفحة ٩٢ ـ ١٠٠، لسنة ١٩٧٣. وقد نوقشت الأسئلة الثلاثة الأخيرة بالتفصيل فى كتاب : العلاقات العربية ـ البريطانية ومسألة فلسطين ١٩١٤ ـ ١٩٢١، (لندن ١٩٧٧) الصفحات ٤٦٤ ـ ٤٦٦، ١٧٩ ـ ١٨٦، ٢٧٨.

٣٢) محمد كرد على : الإسلام والحضارة العربية، انظر : الجزء الأول من طبعة سنة ١٩٣٣ ومقدمة الطبعة الثالثة لسنة ١٩٦٨ في القاهرة. وانظر أيضا كتاب المذكرات (دمشق ١٣٦٧/١٩٤٨) ١/١٨٦ و ١٢٤١-١٢٤٢ .

٣٣) عباس محمود العقاد : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (القاهرة ١٣٧٦ / ١٩٥٧) والطبعة الثانية ١٣٨٢/ ١٩٦٢، صفحة ١٧٨ ـ ١٧٩ .

٣٤) انظر : سيرة ابن اسحق : نقد ترجمة الفرد جيوم لعبداللطيف الطيباوى : فى مجلة المركز الإسلامى الفصلية بلندن (العدد ٤، ق ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧) الصفحات ١٩٦ ـ ٢١٤ .

٣٥) *A Chronicle of Damascus 1389-1397* by Ibn Sasra, edited by W. M. Brinner, (The University of California, 1963), vol II (Arabic text), p. 148, vol. I (English translation), p. 200. While looking for the word I saw by chance (p, 155) Hassān's famous line in his panegyric to the princes of Bani Ghassān with 'bi-Jilliqin' whereas both grammar and scanison demand *'bi-Jilliqa'* (Jilliq is one of the names of Damascus).

أخبار دمشق لابن صصرى، تحقيق برنر (جامعة كاليفورنيا ١٩٧٣) جـ ٢، (النص العربى) صفحة ١٤٨ و جـ ١ (النص الانجليزى) صفحة ٢٠٠. وحين كنت أبحث عن الكلمة رأيت بطريق المصادفة (صفحة ١٥٥) بيت شعر حسان بن ثابت المشهور في مدح أمراء غسان حيث وردت اللفظة «بجلق» بالتنوين المكسور بينما الوزن والنحو يفرضان أن تكون اللفظة «بجلق» بفتح الحرف الأخير لا متناعها من الصرف. (وجلق: أحد أسماء دمشق).

٣٦) See letter from Alfred Guillaume in *The Times,* 29 January 1952, p. 8, col. 5.

٣٧) *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* vol. XXV, pt. 2 (1962) pp. 210 f. Article by Zvi Keren. Letter signed D.M. Johnson on behalf of the Editorial board (chairman Bernard Lewis).

انظر مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، العدد ٢٥، ق ٢ (١٩٦٢)، صفحة ٢١٠ وما بعدها ؛ مقالة في كيرن. أما الرسالة فهى بتوقيع جونسون نيابة عن مجلس إدارة التحرير (رئيس المجلس : برنارد لويس).

٣٨) The first assertion was by Jacob Gerwitz of the Board of Deputies of British Jews, and the second by Donald Watts of the London School of Economics and Political Science, and both quoted in an article by John Smalldon published in *The Sunday Telgraph* on 4 April 1976.

الـزعـم الأول كان ليعقـوب جرفـتس (من مجلس ممثـلي اليهـود الـبريطانيين)، والثـانى لدونـالـد واتس (من مدرسـة الاقتصـاد والعلوم السياسية بلنـدن) وكـلا الـزعمـين ظهـرا مقتبسـين فى مقالة بقلم جون سملدون ونشرت فى الساندى تلغراف يوم ٤ ابريل ١٩٧٦.

٣٩) Full details in A L. Tibawi, *The Islamic Pious Foundations in Jerusalem: Origins, History and Usurpation by Israel* (London , 1978).

لتفصيلات كاملة انـظر : كتاب عبداللطيف الطيباوى : المؤسسات الخيرية الإسلامية الدينية فى القدس : أصولها وتاريخها واغتصاب إسرائيل لها (لندن ١٩٧٨).

٤٠) *The World of Islam* (Thames and Hudson: London , 1976). The first article discussed above is by Bernard Lewis, and the thirteenth and last noted above is by Elie Kedourie.

انظر : عالم الإسلام (تيمس وهدسون : لندن ١٩٧٦). المقالة الأولى التي ناقشناها لبرنارد لويس والثالثة عشرة والأخيرة لايلي خضورى.

٤١) Letter in *The Observer*, 29 January 1967 from R.B. Serjeant.

٤٢) Letter in *The Times,* 27 December 1967.

٤٣) An assessment in *Asian Affairs,* n.s. vol. II, pt. I (February 1971) p. 2I.

٤٤) See the opinion of H.A.R. Gibb (the tutor of the author) in the *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* vol. X (1940-1942), p. 797: Bernard Lewis, *The Origins of Ismā'ilism* (114 pages).

انظر رأى جب وهو مرشد المؤلف في مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (العدد ١٠ (١٩٤٠ - ١٩٤٢) صفحة ٧٩٧ : برنارد لويس : أصول الإسماعيلية. الرسالة في ١١٤ صفحة).

٤٥) *The Listener,* 27 November 1958, pp. 863-864.

٤٦) *Asian Affairs* (1973), pt. 3, pp. 352-53 (Review by Stephen H. Longrigg).

٤٧) Three articles by Bernard Lewis in *The Times,* 8 October 1971 and 20-21 September 1972.

نشر برنارد لويس ثلاث مقالات في جريدة التايمس اللندنية : ٨ أكتوبر ١٩٧١، ٢٠ و ٢١ سبتمبر ١٩٧٢.

٤٨) *Foreign Affairs,* vol. 55/I (October 1976) pp. 54-64.

٤٩) See the two reviews by A.L. Tibawi, pointing out numerous factual mistakes and technical defects, of P.J. Vatikiotis, *The Modern History of Egypt,* Published in *The Islamic Quarterly,* vol XIII/1 (1969), pp. 50-52, and in *Asian Affairs,* n.s. vol. I/1 (1970) pp. 78-80.

انـظر المقالتين النقديتين لعبداللطيف الطيباوى، حيث أظهر أعدادا كبـيرة من الأخطاء في الحقائق الثابتة ومن العيوب الأسلوبية في كتاب : تاريخ مصر الحديث لفاتيكيوتس، نشرتا في مجلة المركز الإسلامى الفصلية بلنـدن (العدد ١٣/ ق ١ (١٩٦٩) صفحة٥٠ ـ ٥٢ وفي مجلة الشؤون الآسيوية، ١/٧٨ ـ ٨٠ (١٩٧٠).

٥٠) *International Affairs,* vol. 48/2 (1972) pp. 341-42, review by Peter Mansfield.

المقـالـة النقـدية بقلم بيتر مانسفيلد في مجلة الشؤون الدولية ٤٨/٢ (١٩٧٢)، ٣٤١ ـ ٣٤٢.

٥١) Elie Kedourie, *England and the Middle East: The Destruction of the Ottaman Empire, 1914-1922* (London, 1956).

٥٢) cf. A. L. Tibawi, *Anglo-Arab Relations and the Question of Palestine 1914-1921,* p. 278.

٥٣) Full review with more specific details by A. L. Tibawi in *the Middle East Journal,* vol. XXI/I, (1971) P. 108.

٥٤) A. L. Tibawi, *A Modern History of Syria including Lebonan and Palestine* (London, 1969), p. 220 (Storrs); *The Middle East Journal* (winter, 1978), p. 140, (critic); A. L. Tibawi, *Anglo-Arab Relations and the Question of Palestine,* p. 514.

حول ستـورز، انظر كتاب تاريخ سوريا الحديث مشتملا على لبنان وفلسطين، (لندن ١٩٦٩) صفحة ٢٠٠ ومجلة الشرق الأوسط (١٩٧٨) صفحة ١٤٠، وكتاب العلاقات الإنجليزية ـ العربية ومسألة فلسطين، صفحة ٥١٤، للطيباوى.

٥٥) Several instances of this nature were reported in the British press particularly in '*The Observer*' and quoted by A. L., Tibawi in an article in The *Middle East Forum,* Vol LIV/3, pp. 75-76.

لقد نشرت حالات كثيرة من هذا النوع في الصحافة البريطانية وبخاصة في جريدة الأبـزيرفر وقد أشار الطيباوي في مقالة نشرها في مجلة الشرق الأوسط فوروم ، العدد ٤٤/ ق ٣، صفحة ٧٥ ـ ٧٦).

٥٦) See the letter in *The Times,* 19 February 1973 from M.M. Badawi, Derek Hopwood, Robert Mabro, E.R. J. Owen and P.J. Vatikiotis.

انـظر هذه الـرسالة في جريدة التايمس ١٩ فبراير ١٩٧٣ من بدوى وديريك هوبوود وروبرت مابرو وأوين وفاتيكيوتس.

٥٧) *The Daily Telegraph,* 2 June 1970. The letter on 'Legal and Illegal Bombing' was from professor A.L. Goodhart *(The Daily Telegraph,* 23 April 1970).

انظر : جريدة التلغراف اليومية ٢ يونية ١٩٧٠ . أما عن رسالة الأستاذ جودهارت حول شرعية وعدم شرعية الهجوم بالقنابل، انظر الجريدة نفسها ليوم ٢٣ ابريل ١٩٧٠.

٥٨) *Ibid* (the coloured supplement), 22 February 1974 (The article was by David Pryce-Jones).

المصدر السابق حول الملحق الملون، ٢٢ فبراير ١٩٧٤ ، والمقالة لديفد برايس ـ جونس.

The Holy and Noble City' (Madinat al Quds ash-Sharif) (٥٩
Jerusalem's most famous name in Arabic, printed and distributed by the committee of the conference.

مدينة القدس الشريف: طبعتها لجنة المؤتمر ووزعتها.

The Daily Telegraph sent a printed card of acknowledgment. *The Observer* made a round-about excuse. The Times offered a rather unwortly explanation. (٦٠

أرسلت جريدة التلغراف اليومية بطاقة اعتراف بالتسلم، أما الأبزيرفر فاعتذرت باعتذار واه، أما التايمس فأعطت تفسيرا لا قيمة له.

Letter in The Times, *24, October 1972 from Professor Canon J . G : Davies , Professor John Hick and Professor Walter. R. Hollenweger. The Professor of Islamic law referred to above is J.N.D. Anderson.* (٦١

انظر الرسالة في جريدة التايمس ٢٤ اكتوبر ١٩٧٢ من الأستاذ اللاهوتي ديفز والأستاذ جون هك والأستاذ والتر هولينويجر. أما أستاذ الشريعة الإسلامية الذى أشرنا إليه في أعلاه فهو أندرسون.

المحتويات

الموضوع	الصفحة



